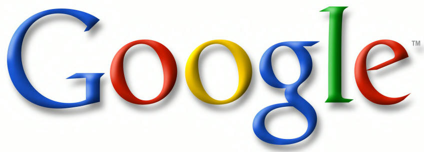
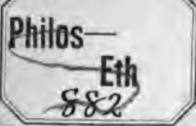



Philos—
Eth
882

M. s. ein Urth. d. Vf. üb. selben angezeigt
in d. Heidelb. Jahrbüchern 1818. July. S. 673 ff.

Judas Ischarioth

oder

das Böse in Verhältniß zum Guten

betrachtet von

Carl Daub,

Großherzoglich Badischem Geh. Kirchenrath, Doctor und öffentl. ordentl. Professor der Theologie an der Universität zu Heidelberg.

Zweites Heft

in zwei Abtheilungen.

Πάταξον μὲν, ἄκουσον δέ,



Heidelberg,
bei Mohr und Winter.
1818.

Judas Ischarioth

oder

das Böse in Verhältniß zum Guten

betrachtet von

Carl Daub,

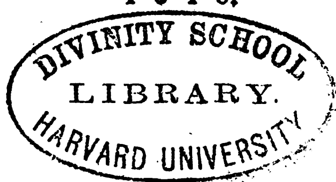
Großherzoglich Badischem Geh. Kirchenrath, Doctor und öffentl. ordentl. Professor der Theologie an der Universität zu Heidelberg.

Zweites Heft erste Abtheilung.

Πάταξον μὲν, ἄκουσον δέ.

Fr. Lücke.

Heidelberg,
bei Mohr und Winter.
1818.



Fast wider alles Erwarten, bei den größtentheils sehr ungünstigen Urtheilen, mit welchen das erste Heft dieser Schrift in unsern berühmtesten kritischen Blättern, zwar von ungenannten, aber vielleicht nicht weniger berühmten Männern abgefertigt worden, hat dasselbe dennoch wenigstens so viel Absatz gefunden, daß die Verlagshandlung daran denken mochte, dieses zweite folgen zu lassen. Man wollte eben zu drucken anfangen, als der Verf. die obgedachten Urtheile zu lesen bekam; einige derselben glaubte er nicht unbeachtet lassen zu dürfen, und deswegen sah er sich genöthigt, einen großen Theil seines Manuscripts umzuarbeiten. Hieraus aber ist das Uebel entstanden, daß die Bogenzahl des zweiten Hefts fast verdoppelt wurde, und zwei Abtheilungen desselben gemacht werden mußten. Ob durch den Versuch, die gegen den Inhalt

des ersten gemachten Einwendungen zu widerlegen, die Untersuchung in dieser Fortsetzung gewonnen habe, und ob es mit ihm wirklich nicht darum zu thun gewesen sey, daß der Verf. Recht habe, sondern daß die Sache, so es gilt, nur desto schärfer ins Auge gefaßt werde, und daß sie, wenn sie Recht hat, Recht behalte, mögen die unpartheiischen Leser beurtheilen. Uebrigens glaubte er, solchen Gegnern, die, wie der Recensent des ersten Hefts in der Leipziger Literatur-Zeitung, mit ihren Einwürfen offenbar nur ein Wegwerfen der zu beurtheilenden Schrift beabsichtigen, keine Aufmerksamkeit schuldig zu seyn, und hat daher auch von ihren zu diesem Zweck gebrauchten Argumenten weiter keine Notiz genommen.

Heidelberg im Januar 1818.

D. Daub.

A.

Das Gesetz und das Evangelium,

oder

Kaiphas und Christus.

Ordnung geht zwar nicht überall der Zeit nach, aber in der That dem Gesetz, wodurch sie erhalten wird, voran. Wir verstehen nemlich unter Ordnung dasjenige Verhältniß der mannichfaltigsten und verschiedenartigsten Kräfte und Substanzen zu einander, in welchem sie, obwohl durch einander beschränkt, dennoch nicht die eine durch die andre in ihrer Wirksamkeit verhindert, und in ihrer Eigenthümlichkeit zerstört werden. Erst durch die Möglichkeit der Vernichtung dieses Verhältnisses wird ein Mittel dagegen, daß es wirklich vernichtet werde, zum Bedürfniß, und dieses Mittel eben ist das Gesetz: es hat also, wie die Erhaltung der Ordnung das Gesetz zu ihrer, so das Gesetz die Ord-

nung selbst und die Möglichkeit ihrer Vernichtung zu seiner Bedingung. Daher man z. B. nicht eigentlich sagen kann: der Staat (eine Ordnung der durch alle seine Glieder wirkenden Kräfte) sey auf Gesetze gegründet, und auf ihnen errichtet, (sein Grund liegt tiefer) sondern sagen muß, die im Staate geltenden Gesetze seyen, wenngleich nicht aus, — doch erst in ihm entstanden.

Wir verstehen nemlich unter Gesetz eine Macht, durch welche die Nothwendigkeit der Art und Weise bestimmt ist, wie Kräfte wirken, und unterscheiden das Gesetz, das diese Macht selbst ist, von der Macht, die es hat, von beyden aber diejenige, wodurch es die eine ist und die andre hat, und die als die Gesetzgebende bezeichnet wird. Der Unterschied jedoch zwischen einem Gesetz, welches Macht hat, und zwischen einer Macht, welche Gesetz ist, hat seinen Grund nicht im Gesetz selbst, sondern blos im Urtheil über dasselbe, denn Macht kann nur haben, was mächtig ist, und mächtig kann nur seyn, was Macht hat; daher besonders alle solche Verordnungen, die, von Menschen gemacht, nur den Schein der Gesetze haben, und in Ansehung deren es möglich ist, daß ihre Macht aufhöre, auch aufhören können, Verordnungen zu seyn, und Gesetze zu scheinen, und es von ihnen, wenn sie wirklich aufhören, wie z. B. von manchen kirchlichen, heißt, daß sie erloschen sind, oder nicht mehr gelten. Anders aber verhält es sich mit dem Unterschied zwischen der Macht, die Gesetz ist, und zwischen der, durch die sie Gesetz ist, oder was

das Nemliche, die das Gesetz giebt; er hat seinen Grund nicht in irgend einem Urtheil, sondern das Urtheil, mittelst dessen er gemacht wird, hat den seinigen in der ewigen Verschiedenheit alles dessen, was wird oder entsteht, von dem, welches den Grund des Werdens und Entstehens enthält, selbst aber dazu, daß es sey, des Werdens nicht bedarf: es ist dieses das Göttliche, und in Ansehung des Verstandes und Willens, also der Persönlichkeit, Gott selbst, jenes hingegen ist das Natürliche, und in Ansehung eben derselben der von Gott ihm ähnlich, oder nach seinem Bilde erschaffene Mensch, die persönliche und vernünftige Creatur. Gesetze giebt Gott allein, denn nur sein ist die dazu erforderliche Macht: Menschen vermögen zwar, wenn sie vernünftig sind und wollen, seine Gesetze zu erkennen, auszusprechen und einander zu lehren, aber sie vermögen selbst mit dem durchdringendsten Scharfsinne und dem kräftigsten Willen nicht, eine Macht zu erschaffen, dergleichen das Gesetz ist.

Kräfte (die der Natur, der Freiheit und Vernunft) und Substanzen, deren Kräfte sie sind, (Körper und Intelligenzen) desgleichen Verhältnisse, in denen sie, durch einander nicht verhindert, und an ihrer Eigenthümlichkeit unverletzt, sich wirksam beweisen, haben den Grund ihrer Entstehung und Erhaltung in dem Einen, der den Grund, aus welchem er selbst ist, in sich selber hat, und dazu, daß er sey und bestehe, dessen, daß er entstehe und sich erhalte, nicht bedarf. Er ist aller Ordnung ewiger Anfang,

und der Ursprung aller Substanzen und Kräfte in ihr, und die ihn dafür anzuerkennen, troz der Gewalt des Bösen, Kraft behalten haben, — sie sind seines Geschlechts. Mit Entstehung des Bösen aber ist zugleich nicht nur die Möglichkeit entstanden, daß Gottes Ordnung in der Natur, in der Welt und Menschheit vernichtet werde, sondern ist auch dieselbe, obzwar nicht vernichtet, doch wirklich gestört worden. Drum hat Er sein Werk, die Schöpfung, unter das Gesetz gethan; sein Gesetz aber, diese Machthabende Macht, verhindert, indem es die Art und Weise bestimmt, wie Kräfte wirken müssen, daß sie, durch das Böse gegen einander aufgeregt und empört, sich an einander, oder auch nur ihr, wenngleich durch das Böse gestörtes, Verhältniß zu einander vernichten: Er hat verordnet, daß die Ordnung, wie gewaltig gegen sie das Böse stets sich auflehne, dennoch bestehe, und daß dessen Streben, sie zu vernichten, ewig vergebens sey, ihre Störung aber, bewirkt durch dieses Streben, wider den Willen des Bösen ihr selbst zur Befestigung und Vollendung gereiche. Dieser Störung werden wir in dem Triebe der vernunftlosen Creatur durch ihre willenlose Tendenz, theils zu unterlassen, was sie thun, theils zu thun, was sie unterlassen muß, — in uns selbst aber werden wir ihrer durch den Hang inne, theils nicht — theils das Gegentheil zu wollen von dem, was wir müssen, und so wird uns erst durch das Beachten der Versuche, Gottes Ordnung zu vernichten, sein allmächtiger Wille als das Gesetz kund.

Dasselbe, bezogen auf die Vernunft- und Willenlos wirkenden Kräfte, nennen wir Naturgesetz, und ebendasselbe heißt in Bezug auf unsere Persönlichkeit Vernunftgesetz. Ohne Willenskraft, aber mit desto stärkerm Triebe, widerstrebt die Vernunftlose, und ohne Vernunftthätigkeit, aber mit um so bestimmterm Sinne, widerstrebt eben sie, als Willenlose Creatur, vom Princip des Bösen ergriffen, der göttlichen Ordnung, und indem ihre Animalität, z. B. die Klugheit des Fuchses, von dieser Ordnung zeugt, giebt ihre Bestialität, seine Falschheit, das Beyspiel einer Störung derselben; allein so gewaltig die Bestie, z. B. der Tieger, und so groß ihr Grimm sey, vermag sie doch nichts gegen das Naturgesetz, durch das jene Ordnung vor der Vernichtung bewahrt wird: die Animalität kann zwar von der Bestialität inficirt, aber nicht durch sie annullirt, — Gottes Ordnung in der Thierheit kann durch die Bosheit in dieser, welche als Bosheit der Vernunft- und Willenlosen Creatur eben die Bestialität ist, zwar gestört, aber nicht zerstört werden. Und eben so unmöglich ist aus fast gleichem Grunde, eine Vernichtung derselben in der Menschheit durch die Bosheit in dieser. Es hat nemlich des Menschen Personalität zu ihrer äußern Bedingung seine Animalität, denn er ist, als persönliches Wesen zugleich lebendes Individuum. In seiner Personalität aber kann er vom Princip des Bösen nicht ergriffen werden, ohne daß er zugleich in seiner Animalität von dem Bösen inficirt werde, und so auch umgekehrter Weise; denn sind gleich Verstand und

Wille, die Elemente der Persönlichkeit, verschieden von Sinn und Instinct, den Elementen der Thierheit, so sind sie doch, wenigstens in dem Menschen, mit diesen unzertrennlich verknüpft, und kann weder der Person, was nicht zugleich dem Individuum, noch diesem etwas widerfahren, was nicht zugleich jener begegne. Darum ist der Mensch eben so wenig vor der Bestialität, wie vor der Teufelei sicher, während das Thier (obwohl jedes in seiner Art und nach seinem Naturell, also anders der Fuchs und anders der Tieger, anders die Schlange und anders die den Koth durchwühlende Sau) nur von jener, jedoch unwiderstehlich, beherrscht wird, von dieser aber frei bleibt. Sey indessen die Bestialität der Menschen, wie die der Mänaden in den Bacchischen — die der Fanatiker in den Bartholomäus-Nächten, noch so groß, und die Teufelei anderer, wie die der Machiavellisten, noch so raffinirt, und werde durch sie Gottes Ordnung in der Menschheit noch so sehr gestört; so können sie doch dieselbe nicht zerstören, denn dieser Ordnung Schutzwehr ist sein Gesetz, wider das sie nur dann etwas vermögen würden, wenn, wie ihnen, so allen das Bewußtseyn von ihm ausginge, und also das Licht der Vernunft erlöschen würde.

Alle Ordnung auf Erden, also auch die der Thier- und Menschheit, ist bedingt durch Ordnung außer der Erde, oder, welches einerlei, durch das Verhältniß, worin die Gestirne, unter ihnen die Erde selbst, zu einander stehen,

und worin sie sich bewegen, und ihre Kräfte, die centrifugalen und centripetalen, die leuchtenden und schwermachenden, durch einander beschränkt, aber nicht verhindert noch zerstört, sich wirksam beweisen. Auch diese Ordnung des Himmels, die der Mensch erst dann wahrhaft erkennt, wenn er, ein Newton oder Kepler, ihre Gesetze entdeckt, war, obgleich nicht der Zeit nach, doch in der That früher, als die Gesetze, durch die sie erhalten wird; denn erst mit der, obzwar blos zeitlichen Möglichkeit ihrer Vernichtung, also erst mit der Entstehung des Bösen in der Schöpfung, ist der ewige Wille Gottes, des Urhebers der Weltordnung, das mächtige Weltgesetz geworden. An diese himmlische ist alle irdische Ordnung (die physischethische in der Wirksamkeit der, mittelst der Organisation und des Lebens thätigen, Vernunft und Freiheit, wie die blos physische in der Wirksamkeit der mechanisch, chemisch und organisch thätigen Kräfte) unzertrennlich geknüpft, und der Versuch, jene zu vernichten, sinnbildlich dargestellt als einen Abfall himmlischer Mächte von Gott, ihrem Schöpfer, ward zugleich der Versuch, diese zu zerstören, der zwar mißlungen, aber durch den sie gleichwohl wirklich gestört worden ist, welche erste Störung das Gesetz als Gebot für den Menschen zur Folge gehabt hat, und eben so, sinnbildlich als Verführung des ersten Menschen durch ein böses Wesen zur Sünde bezeichnet wird.

Das Verderben in der Welt muß allerdings groß, und unser Geschlecht auf Erden, und jedes einzelne Volk

muß sehr verdorben seyn, wenn die Welt ohne Gesetze nicht bestehen, und dieses, oder auch nur ein einzelnes Volk ohne sie nicht leben kann. Eben das Verderben aber der Menschen und Völker muß dadurch einen desto höhern Grad erreichen, daß sie die Gesetze, diese Erhaltungsmittel der göttlichen Ordnung, lediglich als Sicherheits- und Verwahrungsmittel vor einander betrachten und gebrauchen. Ein Volk, das mit Grund sich guter Gesetze rühmt, weil die seinigen nicht Erzeugnisse der Willkühr, sondern göttlichen Ursprungs, also wahrhaftig Gesetze, und eine starke Schutzwehr gegen die Zernichtung der Ordnung sind, beweiset dadurch, daß es solche Gesetze hat, seine Tüchtigkeit und seine Würde, aber gesteht doch zugleich dadurch, daß es ihrer überhaupt bedarf, und ohne sie nicht leben kann, seinen Hang zur Vernichtung aller Ordnung, und die Nothwendigkeit ein, gegen ihn stets auf der Hut zu seyn. Wie würde John Bull, die Bestie, wüthen, wenn die Constitution und die Gesetze nicht wären. Ein Volk hingegen, welches so weit herunter gekommen wäre, daß es seine Gesetze blos für Producte menschlicher Klugheit und Kunst, für ihr Princip aber entweder die Willkühr einiger Individuen, oder den Willen aller, der jedoch, wenn alle z. B. ehr- und eroberungssüchtig sind, eben so nichtswürdig ist, wie die Willkühr des einzeln, halten, und die, mittelst der Gesetze zu erhaltende, Ordnung nur als das Mittel zu Erreichung seiner Zwecke (der Bereicherung, der Beherrschung andrer Völker, des Genusses,

der Schwelgerei u. dgl.) betrachten müßte, kurz ein Volk, für welches nicht die Ordnung, worin es lebt, sondern neben der eignen Sicherheit seiner Glieder vor einander, die Vernichtung oder Störung jeder andern Ordnung den stärksten Reitz, jene aber nur als ein solches Vernichtungs- oder Störungsmittel Bedeutung und Werth hätte, würde, wie das Römische, als es Welterobernd geworden, aller wahren Tüchtigkeit und aller Würde ermangeln, und wenig von einer bloßen Räuberbande verschieden seyn, die auch nicht ohne Verfassung und Verordnungen bestehen kann, mit ihr aber und diesen den Untergang aller Ordnung in der Welt bezweckt und die, wenn ihre Absicht erreicht werden könnte, selbst darin ihren eigenen Untergang finden würde.

Achtungswerth und preiswürdig waren von je, und werden zu allen Zeiten die Bestrebungen der großen Männer bleiben, die, ein Solon, Lykurgus, Moses und andre, mit Kraft und Talent von Gott dazu ausgerüstet, seine Gesetze für die Bedürf- und Verhältnisse ihrer Völker zu entdecken sich befleißigten, die entdeckten, diesen gemäß verkündigten, schriftlich, mündlich darstellten, lehrten, und durch die Ordnung selbst, deren Erhaltungsmittel sie wurden, wie durch das eigne Leben und Beispiel heiligten, sicherten und bewahrten. Sie, denen der zweideutige Ruhm, zu welchem der Despot, der seinen Willen zum Gesetz macht, auch gelangen kann, allerdings geworden ist, Gesetzgeber zu heißen, denen aber eigentlich die wahre Ehre

gebührt, Gesetzlehrer genannt zu werden — sie sind, als Gottes Werkzeuge zu Erhaltung seiner Ordnung auf Erden, nicht nur die Wohlthäter ihrer Völker gewesen, sondern auch die der gesammten Menschheit geworden. Denn hatten gleich die Staaten, für die sie thätig waren, wie alles, wofür der Mensch mitwirkt, und worin er wirkt, ihre Mängel und Gebrechen, ja mußten sie sogar, der israelitische z. B. wie der athenensische, dieser wie der spartanische, ihrer Gebrechen wegen untergehn, und sind gleich die Länder, worin diese Staatsordnungen Bestand hatten, gegenwärtig die Aufenthaltsörter des drückendsten Despotismus und der niederträchtigsten Sklaverei, mithin der größten Verwirrung und Unordnung, so waren doch jene alte Staaten nothwendige Glieder in dem großen System der göttlichen Weltordnung, und konnte durch ihre, dem Princip des Bösen allerdings gelingende, Zernichtung diese, obwohl dadurch gestört, nicht verhindert oder zerstört werden, sondern mußten sie ihr zur Befestigung und Vollendung, die Existenz aber jener Staaten, ihr Flor unter den, von weisen Männern entdeckten Gesetzen, ja diese Gesetze selbst und ihre Entdeckung mußten, und müssen immerfort dem gesammten Menschengeschlecht zu einer der größten Wohlthaten gereichen, deren dasselbe von Gott gewürdigt worden. Und doch, was das Heil der Menschheit betrifft, welch ein Unterschied zwischen Moses, dem Gesetzverkündiger, und zwischen Paulus, dem Glaubenslehrer! Ueberhaupt welch ein Unterschied

zwischen den sogenannten Nomotheten alter und neuer Zeit und zwischen den Evangelisten und Aposteln!

Unter allen Wohlthaten nemlich, die uns einzeln und insgesammt von Gott erwiesen worden, ist die größeste und folgenreichste die, mit welcher wir die Aussicht und Zuversicht erhalten haben, in ein Verhältniß zu kommen, worin alle Kräfte und alle Geschöpfe, deren Kräfte sie sind, sich nicht nur durch einander unverhindert, sondern auch ungestört und in ihrer Eigenthümlichkeit ewig unverletzt wirksam beweisen können, ohne daß es zur Erhaltung desselben, und zum Schutz der Freiheit und der Kräfte eines jeden in demselben des Gesetzes überhaupt, seines Zwanges und seiner, durch ihn bestimmten, Befolgung ferner bedarf. Es ist dieses eben das Verhältniß, welches in der Schrift sinnbildlich als Himmel- oder Gottesreich vorgestellt, in Ansehung dessen von Johannes dem Täufer, (Matth. 3, V. 2) da es nahe herbeigekommen sey, Buße gepredigt wird, und für welches, als Zweck, alle, unter Gesetzen stehende und Kraft ihrer bestehende, Reiche der Welt bloße Mittel sind. Die Wohlthat selbst aber, die uns solche Aussicht und Zuversicht gewährt, besteht darin, daß durch die persönliche Macht des Guten in der Schöpfung der Gewalt des Bösen in ihr nicht nur Grenzen gesetzt sind, sondern daß auch diese mittelst des Glaubens an jene, den allein das Evangelium erweckt, immer mehr beschränkt, und aus der Menschheit, wie aus einzeln Menschen, wo nicht im

gegenwärtigen Leben, doch in und nach dem Tode eines jeden ganz vertilgt werden kann und wird.

Das Gesetz ist allerdings eine Schutzwehr wider die Zerstörung der göttlichen Weltordnung; allein was sichert doch die Menschheit vor der Gefahr, daß ihr das Bewußtseyn desselben endlich ganz ausgehe, oder nur vor der, daß das Gesetz der Ordnung zur Unterdrückung und Vernichtung der Freiheit mißbraucht werde? Was verhindert insbesondre, daß es dem ränkevollen Bösewicht, wer er auch sey, gelinge, seinen Willen zum Gesetz für das Menschengeschlecht zu machen? Was anders, als die persönliche Macht des Guten in der Welt und Menschheit! — — Und ist denn selbst die Wohlthat, unter Gesetzen zu stehen, und nicht der Willkühr zu fröhnen, sondern ihnen zu gehorchen, so groß sie auch sey, für den Menschen die größte? Ist nicht jene, deren die Seligen theilhaftig sind, die größere: des Gesetzes gar nicht, oder nicht ferner zu bedürfen, und dennoch ein Glied in der göttlichen Weltordnung, ein Mitbürger in Gottes Reiche zu seyn? Gesetze sind, weil das Böse existirt, und bestehen, so lange es Gewalt hat über das Gute. Wenn wir, indem das Böse über uns Gewalt hat, das, was wir müssen, mithin was Gesetz ist, nicht, oder gar davon das Gegentheil wollen, so verwandelt sich für uns das Müssen in ein Sollen, das Gesetz in eine Schuldigkeit und Pflicht; denn jenes Nichtwollen rc. ist zugleich eine Schuld, die so lange auf uns haftet, bis wir wollen, was wir müssen. Zugegeben nun, es gelinge z. B. einem

Sokrates, durchaus nur zu wollen und zu thun, was er muß, oder ganz den Gesetzen seines Vaterlandes und der Natur und der Vernunft zu gehorchen, zugegeben: er habe, wie der reiche Jüngling im Evangelium (Matth. 19, V. 16 — 20) alle Gebote von Jugend auf erfüllt, was fehlet ihm dann noch zu Erreichung seiner Bestimmung, zu seiner Vollendung und Seligkeit? Das fehlt ihm noch, daß er frei sey selbst von allem Gesetz, und dennoch in allen seinen Entschließungen und Thaten sich so verhalte, wie wenn ihn einzig und allein das Gesetz bestimme, und er schlechterdings nur diesem, oder, was einerlei, in seiner Freiheit nur der Nothwendigkeit gehorche. Wahr wird allerdings ewig bleiben, was der Dichter sagt:

Das Leben ist der Güter größtes nicht,
Der Uebel größtes aber ist die Schuld;

allein ist dann, wenn nicht das Leben, etwa das Gesetz und der ihm geleistete Gehorsam der Güter größtes? Hören wir besonders die neuen Moralisten, so sollte man meinen, Ja! denn sie erkären wohl gar, daß selbst Gott unter dem Vernunftgesetz stehe, und daß seine Heiligkeit eben in der ewigen Uebereinstimmung seines Willens mit dem Gesetz, also seiner Freiheit mit einer Nothwendigkeit über und außer ihr bestehe; von dem aber, der in der heil. Schrift Gottes Sohn genannt wird, rühmen sie als das Höchste, daß er den Willen Gottes als das Gesetz, daß er Sitte und Tugend gelehrt, und seiner Lehre aufs vollkommenste gemäß gelebt, ja, ihr oder der Wahrheit

in ihr sich und sein Leben ganz aufgeopfert habe, wie wenn er keine höhere Bestimmung gehabt habe, als die, ähnlich einem Sokrates, nur in größerm Wirkungskreise, Gesetz- Sitten- und Tugendlehrer der Menschen zu seyn. Wir läugnen nicht, daß Gott heilig sey, denn wo das Anerkenntniß seiner Heiligkeit mangelt, findet nur Götzen und Lasterdienst statt, (Röm. 1, V. 21 — 31) auch nicht daß der Sohn Gottes uns, denen er in Allem, ausgenommen die Sünde, gleich geworden, durch seine Lehren und Thaten veranlassen wollte, den Gesetzen seines Vaters freiwillig und immer vollkommner Gehorsam zu leisten, denn das Reich der Gesetze ist die Schule, worin Adams Nachkommen für das Reich derjenigen Ordnung, zu deren Erhaltung es gar keiner Gesetze ferner bedarf, erzogen worden (Gal. 3, V. 24). Aber wir leugnen, daß es für Gott eine Nothwendigkeit gebe, außer und unter welcher seine Freiheit sey, und auf welche diese (nur, wenngleich ewig, übereinstimmend mit ihr) sich blos beziehe; und wir leugnen es, weil solch' eine Nothwendigkeit nicht verschieden von dem Fatum, und solch' eine Freiheit einerlei mit der Knechtschaft, Gott selbst aber, aus dem das Gesetz, und der allein über dem Gesetz ist, ihm unterworfen, also nicht Gott seyn, sondern das Gesetz zu seiner Gottheit haben würde; gleich der leb- und vernunftlosen, aber in allen ihren Bewegungen mit der Nothwendigkeit übereinstimmenden Creatur, deren Gottheit eben diese Nothwendigkeit ist. So auch leugnen wir, daß Gottes Sohn,

ob er gleich als des Menschen Sohn, nicht gekommen war, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene, (Matth. 20, V. 28) unter dem Gesetz stehe oder gestanden, und sein Leben, welches er zur Erlösung für viele dahin gab, aus Pflicht für die Pflicht, für die Lehre von der Pflicht und für die Wahrheit überhaupt, um jener und dieser die Menschen zuzuführen, habe hingeben müssen, wie wenn eben hierin, und zwar hierin allein, die Erlösung bestanden hätte; wir leugnen alles dies, weil sein Verhältniß zu Gott nicht das des Knechts, der aus Pflicht gehorcht, zu seinem Herrn, der mit Recht befiehlt, so daß beide unter dem Gesetz stehen, sondern das Verhältniß eben des Sohnes, der keinen andern Willen hat, als den des Vaters, zu seinem Vater ist, dessen Wille für den Sohn Gesetz zu seyn nicht bedarf, und weil, die er erlöset hat, nicht dadurch schon, daß sie das Gesetz erkennen, und gewissenhaft zu befolgen streben, sondern dadurch erst, daß der Hang zur Uebertretung desselben in ihnen vernichtet ist, sie also des Gesetzes, ja des Gewissens und seiner Mahnungen nicht ferner bedürfen, die Erlöseten, und aus der Knechtschaft zur Kindschaft gelangt sind.

Ihr zweifelt, daß je ein Mensch den Grad sittlicher Güte erreicht habe, wo diese der Heiligkeit vollkommen ähnlich, wo Liebe an die Stelle der Pflicht gekommen, und er der Gesetze und des Gewissens nicht ferner bedürftig sey? Wir auch, wenn wir an uns und euch, aber nicht, wenn wir an die Apostel und an den Evangelisten Johan-

nes besonders, sey's nach Marc. 3, V. 17, oder nach 1. Joh. 3, V. 18, denken. Doch sey dem, wie ihm wolle, daran wenigstens läßt sich nicht zweifeln, daß keineswegs schon der, welcher, um stets recht zu thun, das Gesetz immer vor Augen haben, und auf die Stimme des Gewissens achten muß, sondern erst der für entfesselt oder erlöset, für befreiet und frei, für beseligt und selig erkannt werden kann, dem das Rechtthun und Gutseyn zur Fertigkeit geworden ist, so daß er in Widerstreit mit dem Gesetz zu gerathen, nicht mehr besorgen, und dasselbe, als eine ihm ver- und gebietende Macht, nicht ferner fürchten darf. Beginnt ja selbst in blos zeitlichen und sinnlichen Dingen, z. B. beim Erlernen einer fremden Sprache, oder irgend einer Kunst, die Freiheit, die Virtuosität und Freudigkeit des Menschen erst mit seiner Fertigkeit in einem bewußtlos und gleichsam mechanisch gewordenen Befolgen nothwendiger Regeln, wie wenn diese für ihn nicht ferner Regeln wären, und er sie, um sie zu beobachten, nicht weiter zu beachten habe; und im Sittlichen, im Uebersinnlichen sollte das anders, in ihm sollte es weniger der Fall seyn, vor ihm sollte gerade darin das Sinnliche einen Vorzug haben? Mit nichten! Vielmehr so lange der Mensch noch der Wachsamkeit gegen das Böse in und außer ihm bedarf, so lange er, obgleich ernstlich und streng der Willkühr und dem Gelüsten widerstrebend, doch nur strebt, keinen andern, als den Willen Gottes zu haben, und lediglich ihn, als das Gesetz, zu erfüllen, sind seine Fesseln,

zwar gelüftet, doch noch nicht gelöset, und ist er noch nicht frei und selig, sondern vorerst der, so mit Furcht und Zittern schafft, daß er selig werde, (Phil. 2, V. 12) und mit dem Apostel sagen muß: nicht, daß ich's schon ergriffen habe, oder schon vollkommen sey, ich jage ihm aber nach, ob ich's ergreifen möge; (Phil. 3, V. 13) allererst mit seiner Heiligung, worin er nicht nur frei unter dem Gesetz, sondern auch sein Hang zur Willkühr vernichtet und das Gesetz ganz in seinen Willen verwandelt ist, erst mit ihr, der unvertilgbaren Fertigkeit im Gutseyn, beginnt seine Vollendung, und mit dieser seine Seligkeit.

Es ist aber nicht die Macht des Gesetzes, (das blos Unordnung abwehrt, allein ihr Princip nicht zerstört) sondern es ist des Glaubens Macht, die den, der ihn hat, in Stand setzt, von aller Art des Bösen und von dessen Princip befreiet zu werden; denn nur, wenn der Mensch an die Möglichkeit glaubt, daß er geheiligt, daß er vollendet und selig werde, kann er streben, den Grad sittlicher Güte zu erreichen, wo die Pflicht nicht mehr Pflicht ist, sondern Liebe, wo das Gesetz sein Wille geworden, und er seiner und des Gewissens nicht ferner bedarf. Und wodurch wird in uns dieser Glaube auch nur veranlaßt, geschweige bewirkt? Etwa durch Erfahrung? Sie reicht höchstens bis an des irdischen Lebens Grenze; im Leben aber finden wir keine historischen Beweise, daß jenes Ziel von irgend einem Menschen wirklich erreicht

worden sey; fänden sie sich, so würden sie allerdings, indem wir nur von der Wirklichkeit auf die Möglichkeit schliessen dürften, nicht allein Veranlassung zu glauben geben, sondern auch das Wissen selbst gewähren, daß der Mensch zur sittlichen Güte in dem erwähnten höchsten Grade derselben, kurz, daß er zur vollkommensten Gott-Aehnlichkeit gelangen könne. Oder etwa durch Vernunft? Kraft ihrer erzeugen wir freilich wohl die Idee der Heiligkeit und deren Gegenstand, das Ideal; aber vermögen wir weder andern, noch uns selber zu zeigen, daß die Heiligkeit, von der sie die Idee ist, wirklich, mithin wirksam, und das Ideal real sey; auch würde, selbst, wenn wir wüßten, daß das Heilige so gewiß, wie das Licht der Sonne, existire, weder aus unserm Wissen, noch aus seiner Existenz der Glaube folgen, daß auch wir heilig, oder wenigstens dem Heiligen ins Unendliche immer ähnlicher werden können. „Wir sollen, sagt ihr, und darum glauben wir, daß wir können: der Glaube an die Möglichkeit hat seinen Grund in der praktischen Nothwendigkeit; er wird veranlaßt durch die Forderung der Vernunft an uns, deren Erzeugniß eben die Idee der Heiligkeit ist, die, regulativ, wie jede andre, ihre Realität und Wirksamkeit keinesweges in einer Substanz, als deren Wesen oder Eigenschaft, sondern einzig und allein in ihrem eignen Verhältniß zu unserer Willensfreiheit, und zu dem Gesetz hat, das diese, als praktische Vernunft, sich selber giebt." Nach dieser Ansicht also

würde z. B. in den Worten 1. Petr. 1, V. 16, vgl. 3. Mos. 19, V. 2: „werdet heilig, denn ich bin heilig, spricht der Herr" der Grund der Ermahnung „denn ich bin heilig" blos eine Wiederholung der Ermahnung selbst seyn, und der ganze Spruch nichts weiter bedeuten, als: ihr sollt (und könnet folglich) heilig werden, denn ihr sollt heilig werden. Aber, nichts davon zu sagen, welchen Ursprungs die Vernunft, kraft deren der Mensch die heilige Idee der Heiligkeit zu erzeugen vermag, selbst seyn möge, fragen wir nur: wie diese Idee, die nach iener Ansicht blos regulativ, ja eigentlich nur die, in Gedanken anticipirte, Vollbringung des kategorischen Imperativs in allen seinen Beziehungen ist, präceptiv, und selbst zu solch einem Imperativ werde? Denn wie der Satz: du sollst deine Pflicht thun, weil sie Pflicht ist, so auch ist der: du sollst im Erfüllen aller deiner Pflichten nach Heiligkeit streben, weil du sollst, offenbar kategorisch gebietend. Außerdem, gesetzt: der Glaube der Menschen an einen freien Willen, d. h. an die Möglichkeit, daß derselbe ohne alle sinnliche und sonstige Antriebe sich lediglich durch sich selbst bestimme, sey ein Postulat der praktischen Vernunft; ist dann der Glaube an einen heiligen Willen, oder nur an die Möglichkeit, daß der Mensch durch Selbstbestimmung zur unvertilgbaren Uebereinstimmung mit dem Gesetz endlich gelange, auch ein solches? Allerdings ist, was physisch-nothwendig, zugleich physisch-möglich; aber warum? Weil, was physisch-nothwendig ist, die entweder schon gewordene oder doch werdende Wirklichkeit in sich

enthält, und man, wenn aus solcher Nothwendigkeit die Möglichkeit gefolgert wird, eigentlich von dem, was geschiehet, geschehen ist, oder wird, darauf schließt, daß es geschehen konnte oder könne; allein von dem physisch-Nothwendigen unterscheidet sich ja, nach hergebrachter Vorstellung, das praktisch- und ethisch-Nothwendige eben dadurch, daß in diesem weder eine bereits gewordne, noch eine werdende Wirklichkeit enthalten ist, und niemand weiß, ob das, wovon jeder wissen kann, daß es wirklich seyn oder werden solle, auch wirklich seyn werde, oder nicht. Freilich muß, wenn die Sonne in das Zeichen der Waage tritt, in welches sie treten wird, Tag und Nacht auf der Erde gleich seyn, und muß, wenn die Erde auf ihrer Bahn bleibt, auf der sie bleiben wird, die Sonne in jenes, wie in jedes der zwölf Zeichen, treten, und freilich muß eben so, wenn ein Richter wirklich die, von der Gerechtigkeit selbst empfangene, Waage führt, und Rechtsansprüche lediglich mit Rechtsgründen abwiegt, dem, der einer Entscheidung durch ihn bedarf, zuerkannt werden, was ihm gebührt, oder Rechtens ist; allein, daß er die Waage der Gerechtigkeit, nicht aber eine selbstgemachte, führen, und, wenn er sie führt, daß er wirklich alle Rechtsgründe, und gar nichts anders erwägen werde, ist höchstens nur wahrscheinlich, und nimmer so gewiß, wie das, daß die Erde in ihrer Bahn bleibe. Kurz, vom praktisch Nothwendigen gilt (wie groß übrigens die Autorität des Mannes sey, der zuerst am bestimmtesten so

geschlossen hat) kein Schluß auf das praktisch Mögliche; weil nur aus dem Wirklichen im Nothwendigen auf das Mögliche, ab esse oder fieri ad posse geschlossen werden kann, das Nothwendige aber eben darin, daß ihm die werdende, wie die gewordene Wirklichkeit fehlt, ein praktisch Nothwendiges ist: durch unser Wissen davon, daß wir sollen, ist der Zweifel nicht gehoben, ob wir, und der Glaube nicht begründet, daß wir können. Die Ueberzeugung der Menschen von der Freiheit ihres Willens ist höhern Ursprungs, als ihr Bewußtseyn vom Gesetz und ihr Gewissen; sie stammt aus der Freiheit selber in jenem Verhältniß aller Kräfte zu einander, welches, als göttliche Ordnung, so lange das Böse Gewalt hat, durch Gesetze vor der Vernichtung bewahrt wird, so daß man urtheilen darf: nicht des Gesetzes und Gewissens wegen sey die Freiheit, sondern um der Freiheit willen, und so lange diese ihrer bedarf, seyen beide, das Gesetz und das Gewissen. Ist aber das Wissen vom Gesetz, ja die, als praktische Vernunft, für Nomothetisch gehaltne Freiheit selbst, da sie blos eine in der Nothwendigkeit zu Grunde gegangene Möglichkeit, ein im Sollen erloschenes Können seyn würde, unzureichend, um den Glauben der Menschen an die Freiheit ihres Willens zu begründen und zu bewähren, wie vielweniger wird jenes Wissen u. s. w., selbst wenn die Idee der Heiligkeit zu Hilfe gerufen würde, zu dem Glauben an die Möglichkeit hinreichen,

daß der freie ein heiliger Wille, und der gute Mensch dem Ideal des Heiligen immer ähnlicher werde!

Unter der Bedingung, daß die Macht des Bösen in der Schöpfung begrenzt sey, ist es den Menschen möglich, das Böse in ihnen selbst zu beschränken, ja zu vertilgen, und so zur Gottähnlichkeit zu gelangen; aber jener Macht Grenzen zu setzen, vermögen sie, und vermag die gesammte Schöpfung nicht; ihr sind sie gesetzt, nicht durch die Natur, noch durch die Vernunft, nicht durch den Menschen, noch durch eines Menschen Sohn, sondern allein durch die in der Schöpfung (in der, mittelst Vernunft und Erfahrung erkennbaren, Welt und Menschheit, wirksame persönliche Macht des Guten, d. h. durch den Sohn Gottes, welcher in Jesus Christus der Welt und Menschheit offenbar geworden ist. Durch ihn ist nicht nur die Möglichkeit unserer Heiligung und Seligkeit, sondern auch der Glaube an diese Möglichkeit, und nicht nur der Glaube an sie, sondern auch der Glaube an ihn selbst bewirkt. Es den Menschen möglich machend, daß ihr Hang zur Willkühr, und alles Böse in ihnen durch sie selbst vernichtet, daß Gottes Wille der ihrige, und Gesetz und Gewissen für sie überflüssig werde, ist er ihrer Seligkeit Schöpfer, und ihres Glaubens Urheber, keineswegs aber ein bloßer Glaubenslehrer (dergleichen waren seine Jünger) geschweige ein bloßer Sittenlehrer, wie andre weise Männer der Vorwelt auch, sondern zugleich ein Gesetzgeber, wie keiner vor und nach ihm seyn kann,

denn das Eine Gebot, welches er gegeben hat, macht, wenn es erfüllt wird, alle Gesetze entbehrlich: liebet euch, sagt er Joh. 13, V. 34, wie ich euch geliebt habe. Neu war dieses Gebot, denn wie von ihm, der es zunächst seinen Jüngern, aber wahrhaftig nicht ihnen allein gab, so ist die Menschheit von keinem andern geliebt worden; auch kann Ihm in solcher Liebe keiner gleich, sondern jeder nur ähnlich werden, (Röm. 5, V. 6 — 8) denn in Ihm, der ohne den Hang zur Selbstsucht war, begann sie aus ihr selbst, d. h. sie ist ewig und unveränderlich, in jedem andern aber hebt sie nothwendigerweise von der Pflicht an, die dann endlich in ihr, der vollendeten Liebe, sich auflöst. Den Begriff dieser Liebe, da sie eben die ist, mit welcher Christus die Menschen geliebt, und die in jedem, der Ihm ähnlich zu werden strebt, die Freiheit und die Pflicht zu ihren Principien hat, wird wohl niemand mit dem Begriff jener Neigung verwechseln, die auch Liebe heißt, aber ihren Grund nicht in der Persönlichkeit des Liebenden, nicht in der Freiheit und Pflicht, sondern in seiner Individualität, im Sinn und Trieb, hat, und, wenngleich die innigste und zarteste Wahlverwandschaft, doch blos zeitlichen Ursprungs (Nerven-Liebe) ist, und mit der Zeit wieder zu Grunde geht.

Man setzt einen Hauptvorzug der Christus-Religion, wie der, wenigstens hier passende, Ausdruck ist, vor jeder andern darin, daß sie die Religion der Liebe

sey; mit Recht! Aber nicht darum, wie wenn Christus die Menschen gelehrt habe, aus Liebe zu Gott, eines jeden zu ihm selbst, und zu seinem Nächsten, alle Pflichten, die ihnen obliegen, zu übernehmen und zu thun; denn wie in der Liebe nicht Furcht, (1. Joh. 4, V. 18) so auch ist in der Pflicht, die ja nur, weil das Gute mit dem Bösen behaftet ist, statt hat, nicht Liebe, sondern Haß, und wie die vollkommne Liebe (ἡ τελεία ἀγάπη) die Furcht austreibt, so auch die Vollziehung der Pflicht den Haß, damit die Liebe Raum gewinne. Eben so wenig darum, wie wenn durch Christum die Liebe der Menschen zur Pflicht selbst gemacht worden sey; denn ihnen gebietend, sich einander zu lieben, wie er sie geliebt habe, legt er ihnen keine neue und keine besondre Pflicht auf, sondern erinnert er sie nur an seine Liebe, die, gleich der seines Vaters, keine Pflichtleistung war, und an alle Pflichten, die ihnen gegen einander obliegen, und aus deren gewissenhafter Erfüllung, wie aus dem befruchteten Keime die Pflanze, und aus deren Blüthe die Frucht, ihre Liebe zu einander, ähnlich der seinigen zu ihnen, hervorgehen werde. Der Mensch ist von Natur geneigt, Gott und seinen Nächsten zu hassen, und kann daher nicht mit der Liebe, sondern muß, um zu ihr zu gelangen, damit anfangen, daß er, so schwer es ihm werde, Pflichten übernimmt, und getreu erfüllt. Versucht es nur, ihr Regenten, die ihr eure Unterthanen, weil sie nicht, wie eure Jagd- und Schooshunde, euertwegen da sind, und

ihr Unterthanen, die ihr eure Regenten haßt, weil ihr sie fürchtet, und ihr Völker, die ihr aus Stolz, Neid, Habsucht u. dgl. einander anfeindet, versuchet es nur, einander treu und redlich zu leisten, was ihr einander zu leisten verpflichtet und schuldig seyd; alsbald wird jener Haß verschwinden, und Liebe an seine Stelle treten; ja selbst der, so am grimmigsten die Menschheit quält, der Nationalhaß der Völker, wird alsbald der Macht der Liebe weichen müssen. Auch ist wahrhaftig nicht das, daß der Mensch geliebt, sondern das, daß er selber zu lieben in Stand gesetzt und immer fähiger wird, das höchste Verdienst, welches er mit allen seinen Pflichtleistungen und Tugenden zu erwerben vermag.

Als Religion der Liebe preißen wir die christliche einerseits darum, weil sie den Sohn Gottes, dessen Liebe zur Menschheit der Liebe seines Vaters zu eben derselben gleich ist, vgl. Joh. 13, V. 1, 34, und Joh. 3, V. 16, Kap. 17, V. 23, zum Urheber hat, andrerseits darum, weil die, so Ihn aufnehmen, durch Ihn, Kinder Gottes zu werden, fähig, Joh. 1, V. 12 und durch ihre Liebe zu einander, als seine Jünger erkennbar sind, Joh. 13, V. 35.

Wenn nemlich der Herr, ein Mensch, mit Recht befiehlt, und der Knecht, ein andrer, aus Pflicht die Befehle seines Herrn vollzieht, erkennen beide das Gesetz, worunter sie stehen, über sich an; denn mit Recht befehlen kann nicht, wer, weil er etwa die Gewalt hat,

seinem Willen den Schein des Gesetzes giebt, sondern nur, wer, wofern er nicht der Heilige und Allmächtige selbst ist, sich, so mächtig er sey, dem Gesetz unterwirft und fügt; und so auch kann aus Pflicht gehorchen nicht, wer den Willen eines andern, es sey dann dieser andre Gott selbst, für ein Gesetz, sondern nur, wer in solchem Willen das Gesetz anerkennt, und des Gesetzes wegen den Willen dessen thut, der ihm befiehlt, und ohne das Gesetz, wenngleich vielleicht die Macht, doch kein Recht hat, ihm zu befehlen. Liebe jedoch, wenn unter dem Wort die oben genannte, nicht aber die eines Hadrian und Antinous verstanden wird, findet in diesem Verhältniß, worin Herr und Knecht zu einander stehen, noch keineswegs statt; erst wenn der Herr im Befehlen allem Eigenwillen, und der Knecht im Gehorchen allem Widerwillen, aller Furcht u. dgl. entsagt hat, und erst, wenn jener die Bereitwilligkeit im Gehorsam des Knechts, dieser aber des Gesetzes Macht in den Befehlen des Herrn zu erproben und anzuerkennen beginnt, werden beide einander zu lieben anfangen, dann aber wird auch, wenigstens innerlich, das Verhältniß beider zu einander ein ganz anderes, — der Herr wird des Knechts und dieser des Herrn Freund werden, und für beide werden Herrschaft und Knechtschaft ferner keine Bedeutung haben. Würde ein Herr, wie Antonin der Fromme, Sklaven wie Epiktet, finden, und ein Sklav, wie dieser, zu seinem Herrn statt eines Domitian, einen Antonin erhalten; so würden

Herrschaft und Knechtschaft zwischen beiden alsbald der Freundschaft, deren Grund die Treue und das Vertrauen, und deren Gipfel die Liebe ist, weichen müssen.

Wenn aber, wer mit Recht befiehlt, zwar ein Mensch, allein kein Herr, sondern ein Vater, und wer aus Pflicht gehorcht, zwar ein eben solcher, allein kein Knecht, sondern ein Sohn ist, so erkennen freilich beide auch das Gesetz, worunter sie stehen, über sich an, jedoch mit dem Unterschied, daß gleich von Anbeginn in dieses Anerkenntniß die Treue, das Vertrauen und die Liebe mit eingegangen sind, und der Sohn in der Treue und Liebe des Vaters zu ihm dessen Recht, ihm zu befehlen, achtet, der Vater aber von dem Vertrauen und der Liebe des Sohnes zu ihm dessen Gehorsam gegen seine Befehle erwartet. Es ist demnach gleich von Anfang das Verhältniß beider zu einander reiner und freier, als das, worin Herr und Knecht zu einander stehen; wie auch nicht anders seyn kann, da das letztere niemals entstanden wäre, wenn das Böse über die Menschen nie Gewalt erhalten hätte, auch mit ihm und seiner Gewalt wieder verschwinden muß, jenes hingegen die Schöpfung selbst und die Macht des Guten in ihr zu seinem Entstehungsgrunde hat, und einmal entstanden ewig besteht. Denn Herren und Knechte, ja Obrigkeiten und Unterthanen, Staatsverfassungen und Staatsdiener müssen seyn, damit der Unordnung theils vorgebeugt, theils gesteuert, und die Ordnung erhalten werde; Eltern aber und Kinder gehören an und für sich

selbst in die göttliche Weltordnung, und existiren keinesweges blos zu dem Zweck einer Erhaltung derselben: daher auch Verehrung, wie sie der Sohn gegen den Vater, und Liebe, wie sie der Vater zum Sohn hegt, diejenigen Gefühle sind, durch welche jedes gesetzliche Verhältniß der Menschen zu einander (das der Obern und ihrer Untergebenen, das der Wohlthäter und der Dankbaren u. dgl.) und das Gesetz selbst seine wahre Sanktion erhält. Allein die Menschen, Sohn und Vater, Kinder und Eltern überhaupt, sind nicht nur als Personen, sondern auch darin, daß ihre Personalität durch Individualität, mithin durch Organisation und Animalität bedingt ist, und überdem durch die verschiedenen Grade und Richtungen, die in ihnen der Hang zum Bösen hat und nahm, von einander verschieden. Ein andrer also ist, dieser Verschiedenheit zufolge, der Wille des Sohnes, und ein andrer der des Vaters; auch bedarf es, so lange beide, Sohn und Vater, von jenem Hange, oder der eine von der Lust, zu thun, — der andre von der, zu befehlen, was ihm beliebt, nicht vollkommen frei sind, für beide des Gesetzes und des Gewissens; und können beide, sich befreiend von diesem Hange und dieser Lust, durch gegenseitige Liebe im Anerkennen und Befolgen des Gesetzes allerdings dahin, daß der Sohn nichts Anderes und nicht anders, als der Vater, dieser nichts Anderes und nicht anders, als jener wolle, aber keineswegs auch dahin gelangen, daß der Wille des Sohnes nicht ferner ein anderer, als der des

Vaters, und umgekehrt, sondern daß beider Wille nur Ein Wille, oder einer und derselbe sey. Denn beide, einander und zugleich Ein und dasselbe außer ihnen, nemlich Gott, die Schöpfung und seine ewige Ordnung in ihr, liebend, sind zwar mit einander vereinigt; allein diese Vereinigung nahm ihren Anfang in dem Gesetz, worunter sie standen, und behält, selbst wenn durch die Liebe Gesetz und Gewissen für beide überflüssig geworden, das Gesetz, wenngleich nicht zu ihrem Erhaltungs- doch zu ihrem Entstehungs-Grunde. Und eben darum kann in solcher Vereinigung keine Willens-Einheit, ja sogar nicht einmal eine vollkommne Gleichheit der Liebe beider zu einander statt haben; wie daraus erhellet, daß der Vater zwar vom Sohn, aber dieser nie vom Vater Gehorsam zu fordern berechtigt ist, der Vater also, weil und sofern das Gesetz sein Wille ist, dem Sohne, der Sohn aber, selbst wenn das Gesetz sein Wille wäre, und der Vater den seinigen zum Gesetz machen möchte, doch nicht dem Vater befehlen darf, daß folglich auch noch in der vollendeten gegenseitigen Liebe das Verhältniß der Subordination, welches zwar nicht aus dem Gesetz entstand, doch aber mit und in demselben begann, fortwähret, und die Liebe des Sohnes dadurch, daß sie in ihrem Entstehen die Würde des Vaters zu ihrer Bedingung hat, von der Liebe des Vaters, diese aber dadurch, daß ursprünglich das Bedürfniß des Sohnes ihre Bedingung ist, von der Liebe des Sohnes verschieden bleibt, und als väterliche, wie

jene als kindliche Liebe, selbst in der Vollendung beider beharrt.

Das Verhältniß nun, worin Jesus Christus, der Urheber einer Religion, deren er für sich selbst nicht bedurfte, und die also nicht in dieser, sondern nur in der Beziehung auf ihn, ihren Urheber, Christus-Religion, oder die Religion Jesu Christi heißen kann, zu Gott steht, ist weder ein Verhältniß des Knechts, dergleichen Moses war, zu seinem Herrn, wie Moses den seinigen in Jehova anerkannte, noch auch das eines Sohnes (υἱοῦ τίνος) zu seinem Vater, sondern selbst über letzteres erhaben, ihm jedoch eher als erstern vergleichbar; auch ist es mit ihm wirklich verglichen, — und den Menschen, die das Göttliche nur mittelst des Natürlichen und Menschlichen zu schauen und zu begreifen vermögen, anthropomorphistisch und sinnbildlich als das Verhältniß des Sohnes (τοῦ υἱοῦ τοῦ μονογενοῦς) zum Vater vorgestellt werden; wir sahen seine Herrlichkeit, sagt der Apostel, Joh. 1, V. 14, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater; voller Gnade und Wahrheit. Die mosaische Religion, und jede andre, so viel Antheil an ihren Einrichtungen und Ceremonien die Willkühr, die Phantasie und Klugheit der Menschen haben mag, ist die des Gesetzes, die christliche allein ist die Religion der Liebe; als diese werden wir sie aus dem Verhältniß ihres Stifters zu Gott, und der Mensch-

heit zu ihm und seinem Vater begreifen, wenn wir Folgendes bedenken:

Weder die Persönlichkeit des Unerschaffnen (ἡ ὑπόστασις τοῦ πατρὸς ἀγεννήτου) noch die persönliche Macht des Guten in der Schöpfung (ἡ ὑπόστασις τοῦ υἱοῦ ἀεὶ γεγεννημένου) ist durch Individualität bedingt, auch ist weder das Gute in dem Unerschaffnen, also vor, außer und über der Schöpfung, noch das an sich Gute in der Schöpfung mit dem Bösen behaftet, und ist weder die Macht des einen, noch die des andern durch die Gewalt des Bösen beschränkt; Haß also, ähnlich dem Haß in den Geschöpfen, um deswillen sie dem Gesetz unterworfen sind, und der vertilgt werden müsse, damit die Liebe entstehe und sich vollende, ist weder in Gott dem Vater, noch in dem Sohn Gottes, der zwar Sohn, aber kein Geschöpf, oder, der die persönliche Macht des Guten, zwar in der Schöpfung, aber nicht erschaffen noch entstanden, sondern ewig ist. Anerkennend also die Persönlichkeit dessen, welcher den Grund alles Seyns und Werdens enthält, die des Vaters, und die Persönlichkeit dessen, welcher aus ihm ist, die des Sohns, müssen wir behaupten, daß beide, als Personen, von einander verschieden, — leugnend aber, daß ihre Personalität durch Individualität, überhaupt durch ein Werden (φύσις) bedingt, und daß sie mit dem Bösen behaftet und durch dieses beschränkt sey, müssen wir anerkennen, daß beide in ihrer ewigen Wesenheit (οὐσία) einander absolut

gleich sind, und daß, wie der Vater, so der Sohn. Gott ist von Ewigkeit zu Ewigkeit. Gott aber steht nicht unter dem Gesetz, sondern dieses unter Ihm, als der, des Bösen wegen in der Schöpfung, seinen Willen zum Gesetz gemacht hat für dieselbe; und da der Sohn Gottes und der Vater auf ewige Weise sich zu einander, wie Gott zu ihm selbst, verhalten, so müssen wir anerkennen, daß der Sohn nicht nur nichts Anderes und nicht anders wolle, — sondern auch keinen andern Willen habe, wie der Vater, daß mithin der Wille beider ein und derselbe, und daß dieser Gesetz sey für das Geschöpf, aber, als Wille des Vaters, Gesetz zu seyn für den Sohn, nicht bedürfe. In diesem göttlichen Verhältniß finden Rechte und Pflichten, weil sie zu gering, und, sich beziehend auf einander, der Willkühr und dem Gelüsten, die aus demselben ewig entfernt bleiben, entgegengesetzt sind, durchaus nicht statt, sondern in ihm waltet allein die ewige Einheit des Willens zweier Personen in dem Einen Gott, die von den Menschen als Liebe, und mit Bezug auf das Gesetz, dessen einziges Princip sie ist, als Heiligkeit vorgestellt wird. In solcher Vorstellung, und jenem göttlichen Verhältniß gemäß urtheilen wir: nicht von wegen des Rechts befiehlt der Vater, denn der Sohn ist kein Knecht, der, ein sündhafter Mensch, wie z. B. Moses, durchs Gesetz seinem Herrn unterworfen wäre; und nicht aus Pflicht gehorcht der Sohn, denn der Vater ist kein Herr, der erst durch eben dasselbe ein Recht an seinen Knechten erhalten habe,

sodann auch: nicht aus einer erst im Gesetz begonnenen Treue befiehlt der Vater, denn der Sohn ist kein Mensch, dessen Liebe durch solch' eine Treue, — und nicht aus einem, erst eben darin begonnenen Vertrauen gehorcht der Sohn, denn der Vater ist kein Mensch, dessen Liebe durch solch' ein Vertrauen bedingt wäre; sondern: des Vaters Befehl hat seinen Grund im Gehorsam des Sohnes, und ist nur menschlicher- nicht göttlicherweise Befehl, göttlicherweise ist er des Vaters Wille, welcher für den Sohn Gesetz und Befehl zu seyn nicht bedarf; des Sohnes Gehorsam aber hat seinen Grund in dem Befehl des Vaters, und ist eben so nur in menschlicher Vorstellung Gehorsam, (die dogmatisch sogenannte obedientia filii libera sive voluntaria) im göttlichen Verhältniß selbst ist er der über das Gesetz erhabene Wille des Sohnes; anders: der Vater will, nicht damit — auch nicht in der Erwartung, daß der Sohn gehorche, sondern weil er gehorcht, das Wollen des Einen ist kein Sollen für den Andern, denn der Wille des Sohns, der ein andrer ist als der Vater, ist kein andrer als der Wille des Vaters; der Sohn aber will, nicht damit — auch nicht, (wie ein bereitwilliger Mensch, der, einem andern subordinirt, dessen Befehle erwartet) in der Erwartung, daß der Vater befehle, sondern weil er befiehlt, das Wollen des Einen ist kein Dürfen für den Andern, denn der Wille des Vaters, der ein andrer als der Sohn, aber welchem dieser nicht subordinirt ist, ist kein anderer,

als der Wille des Sohns. Diese Willenseinheit wird, sagen wir, vorgestellt als die ewige Liebe, die aber in dem Verhältniß des Sohns zum Vater nicht als kindliche, denn sie hat nicht die Würde des Vaters, — dem ja der Sohn gleich ist in Allem, und im Verhältniß des Vaters zum Sohn nicht als väterliche gedacht werden kann, denn sie hat nicht das Bedürfniß des Sohns, der ja bedürfnißlos ist, wie der Vater, zu ihrer Bedingung: der Sohn liebt den Vater nicht kindlich, nicht zu ihm hinaufschauend, nicht zu ihm emporstrebend, und der Vater liebt den Sohn nicht väterlich, nicht auf ihn herabblickend, nicht zu ihm sich neigend, sondern die Liebe beider zu einander ist Eine, die allein ewig göttliche. Aus ihr aber hat einerseits das Gesetz seinen Anfang genommen, das dieses Ursprungs wegen als Gesetz der Liebe vorgestellt werden kann, und eben in ihr hat es andrerseits seinen Grund, daß die Liebe des Sohns zur Menschheit gleich ist der Liebe seines Vaters zu eben derselben; wenn jedoch seines Ursprungs wegen das Gesetz als das der Liebe vorgestellt werden kann, so folgt daraus keineswegs, daß auch die Religion des Gesetzes, die andern Ursprungs ist, als Religion der Liebe vorzustellen sey, da hingegen die Religion, deren Urheber der Sohn Gottes ist, als Religion der Liebe vorgestellt werden muß.

Nemlich: nicht die, wie Priester und Leviten, wie Pharisäer und Schriftgelehrte, das Gesetz, sondern die den Sohn kennen, kennen auch den Vater, (Joh. 14,

V. 7 — 9) das Gesetz aber, sey dessen geschichtliche Form die mosaische, die muhamedanische oder jede andre, ist allerdings der Wille Gottes: aus ewiger Liebe, d. h. wollend die Befreiung der Geschöpfe vom Bösen und ihre Seligkeit, hat Er seinen Willen zum Gesetz gemacht für alle, die nicht bös, sondern mit dem Bösen nur behaftet, und davon befreiet zu werden, fähig sind, und so ist dasselbe allerdings das Gesetz der Liebe, auch kann es gar kein Gesetz geben, welches nicht die Liebe gegeben habe; Haß, Hochmuth, Eigensinn, Neid u. dgl. können, wenn sie die Gewalt haben, zur Qual und Plage der Menschen Befehle ertheilen, die aber nicht einmal Verordnungen, denn mit ihrer Befolgung gewinnt die wahre Ordnung nichts, geschweige dann Gesetze sind. Nur die Liebe giebt Gesetze; der Mensch aber vermag erst dadurch, daß er die gegebenen kennt, annimmt, und in alle Wege treu befolgt, zur wahren Liebe zu gelangen, es ist demnach nicht seine, sondern allein die göttliche Liebe, woraus sie stammen; auch beginnt seine Kenntniß der Gesetze überhaupt, und seiner Pflichten besonders nicht mit seiner Liebe zu ihnen, sondern mit Haß gegen sie; und nur erst, wenn neben diesem, durch die Versuche, sie zu erfüllen, die Liebe zu ihnen rege wird, vermag er zu klagen, wie ihn der Apostel, Röm. 7, V. 19 — 23, klagen läßt: „das Gute, das ich will, das thue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das thue ich. — Ich habe Lust an Gottes Gesetz, nach dem inwendigen Menschen; ich sehe

aber ein ander Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetz in meinem Gemüthe, und nimmt mich gefangen in der Sünde Gesetz, welches ist in meinen Gliedern." Würde der Haß in ihm vertilgt seyn, wäre mithin jede Pflicht von ihm aufs vollkommenste und durchaus freiwillig erfüllt; so würde das Gesetz der Liebe von ihm auch wirklich und vollkommen geliebt, — jedoch hiermit zugleich für ihn, als Gesetz überflüssig werden, und würde er sagen dürfen: das Gute, das ich will, thue ich, das Böse, das ich nicht will, thue ich nicht. Die Liebe hört nimmer auf, das Stückwerk aber (im Wollen und Thun, wie im Wissen) hat aufgehört, und das Vollkommne ist gekommen (1. Korinth. 13, V. 8 — 10). Allein jenen Haß durchaus zu vertilgen, mit ihm das Böse in ihrer Natur ganz zu vernichten, ist von jeher nur wenigen, und nach dem Urtheil der übrigen, vielleicht nicht einmal diesen wenigen gelungen, so daß im Grunde alle mit Paulus sagen müssen: erst wann kommen wird das Vollkommne, wird das Stückwerk aufhören. Die Religion des Gesetzes also, obwohl dieses von der Liebe gegeben worden, ist doch nicht die Religion der Liebe, sondern der Noth und des Zwanges, und ihre Bekenner, Juden, Heiden und Muhamedaner, sind nicht Kinder des Vaters, (ihn kennen sie nicht) sondern Knechte des Herrn; auch lieben sie weder einander, wie Brüder, noch die Menschheit als solche, denn noch weniger kennen

sie die Liebe des Vaters zu derselben; sondern sie hängen blos einander an, wie Genossen, welche die Furcht vor Verlust und die Hoffnung des Gewinns zusammen hält, und hassen aus Hochmuth, Neid, Rachsucht u. dgl. alle, die das Gesetz nicht in der nemlichen Form, wie sie, besonders aber die dasselbe nicht für das Höchste, und seine Erfüllung nicht für Zweck, sondern nur für ein Mittel zu dessen Erreichung anerkennen: so haßte der Römer den Juden, dieser ihn, so hassen Muselmänner und Israeliten einander, und so hassen alle, deren Religion die des Gesetzes ist, den Christen, der, wenn er wirklich die Gesinnung des Christen, also die Religion der Liebe hat, keinen haßt von ihnen allen. Aus ewiger Liebe hat Gott, der Herr, damit die Ordnung in seiner Schöpfung nicht zerstört, und jedes Weltreich, worin das Gute mit dem Bösen kämpft, eine Vorbereitung für das Himmelreich werde, worin allein das Gute waltet, sie alle, Griechen, Römer, Muselmänner, Israeliten u. s. w., unter das Gesetz gethan, das nun ihre Juristen, Mufti's, Fakih's und Rabbinen lehren und erklären. Da aber durch der Römer Gewalt dem Gesetz unter der ihm von Moses gegebenen Form die Macht genommen, — und durch die Herrschsucht und Willkühr ihrer Despoten die Gefahr der gänzlichen Vernichtung desselben unter jeder Form nahe, — kurz da die Zeit erfüllet war, (Gal. 4, V. 4) sandte Gott, der Vater, seinen Sohn, geboren von einem Weibe, und selber unter das Gesetz gethan;

nicht wie wenn er dessen bedurft hätte, denn „dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben," (1. Timoth. 1, V. 9) sondern „damit er die, so unter dem Gesetz waren, erlösete, und wir die Kindschaft empfingen," (Gal. 4, V. 5).

So lange indessen, aus Hang oder Neigung zum Bösen, das Gute von den Menschen stärker gehaßt, als geliebt wurde und wird, dauerte, zu Erhaltung der Ordnung, und dauert noch das Gesetz des Herrn und des Gesetzes Herrschaft unter den mannichfaltigsten Formen fort, und muß, selbst nachdem durch den Sohn der Vater und dessen ewige Liebe offenbar geworden, von den Gesetzkundigen sowohl für diejenigen, welche den Sohn kennen, für die Christen, als für alle, denen solche Kenntniß mangelt, für Juden, Heiden, Muhamedaner, Naturalisten und Rationalisten, dasselbe gelehrt, erklärt und in Anwendung gebracht werden. Die nemlich das Gesetz kennen, kennen auch den Herrn, und glauben, daß Er, wie er nun genannt werde, Jehova, Deus, Allah oder Gott, der allein Heilige, Allwissende und Allmächtige sey, und die Welt und die Menschen regiere und richte nach dem Gesetz; die Ihn nicht kennen und diesen Glauben nicht haben, kennen auch das Gesetz nicht, so groß übrigens ihre Gelehrsamkeit, betreffend z. B. das mosaische, das römische und jedes andre positive Recht seyn, und so sehr sie sich mögen überredet haben: der durch Vernunft und Verstand bestimmte, und durch die Macht bekräftigte

Wille der Menschen für die Gründung und Erhaltung ihrer Rechte und der Rechtsordnung überhaupt sey das Gesetz. Die den Herrn kennen, und an Ihn, als den König aller Könige und aller Unterthanen, als den Richter aller Richter und aller Angeklagten glauben, haben die Religion des Gesetzes, mag diese nun, wie die älteste, unter der Form des Mosaismus, die Ehrfurcht vor dem Gesetz auf die Kenntniß des Herrn und den Glauben an Ihn, oder wie die neueste, unter der Form des Kantianismus den Glauben an Ihn auf die Ehrfurcht vor dem Gesetz und das Bedürfniß der Menschen gründen. Diejenigen hingegen, die den Sohn kennen, kennen nicht nur das Gesetz und den Herrn; sondern erkennen auch in Ihm, ihrem Herrn, den Vater, dessen Kinder (τέκνα τοῦ Θεοῦ) sie durch Glaube und Liebe zu werden vermögen, und zu welchem der Sohn im Verhältniß weder der Knechtschaft, noch einer gewordenen und erworbenen Kindschaft, sondern in dem der ewigen Gleichheit des Wesens und der Einheit des Willens steht. Sie haben die Religion der Liebe; denn, den Sohn kennend, glauben sie 1) an Ihn, d. h. an die, in der Schöpfung mit dem Bösen nicht behaftete, und durch dessen Gewalt nicht beschränkte, ihr aber Grenzen setzende persönliche Macht des Guten, 2) an seine Liebe, d. h. an den Willen dieser Macht, alle mit dem Bösen behaftete Geschöpfe davor zu bewahren, daß durch dasselbe das Gute in ihnen zerstört, — und zu bewirken, daß die Gewalt des Bösen in der

Schöpfung vernichtet werde, und sind sie in solchem Glauben 3) von der Liebe des Vaters und von dem Ursprunge des Gesetzes aus ihr, d. h. von der, der Willensmacht in der Schöpfung absolut gleichen Macht des Willens in dem Unerschaffnen, überzeugt. Wie nemlich jene, oder die Liebe des Sohns, Grund der Befreiung vom Bösen, und der Vernichtung seiner Gewalt in der Schöpfung, so ist diese, oder die Liebe des Vaters, Grund des Gesetzes, als des Mittels, die Unmöglichkeit solcher Befreiung, folglich auch die Alleinherrschaft des Bösen zu verhindern: aus der Liebe, mit welcher Gott die Welt also geliebet hat, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren würden, sondern das ewige Leben erhielten, aus eben derselben Liebe hat er allen das Gesetz gegeben, auf daß sie an den Sohn zu glauben und ihn zu lieben vermöchten. Die Glaubigen also, oder, da sie die Religion der Liebe haben, und diese allein die christliche ist, die Christen, bedürfen neben ihr der Religion des Gesetzes nur noch so lange und in sofern, als in ihnen das Böse nicht vertilgt ist, und aus Hang zu demselben das Gute von ihnen weniger geliebt, als gehaßt wird; in dem Maaße und Grade, worin sich dieses Verhältniß umkehrt und die Liebe zum Bösen ab- und die zum Guten zunimmt, nimmt auch das Bedürfniß eines Gesetzes und einer Religion desselben ab, und gehet diese in die der Liebe, das Heiden- oder Judenthum in das Christenthum über. Solch' Uebergehen aber ist keineswegs ein Aufge-

kommenwerden der Religion des Gesetzes in die der Liebe, sondern ein allmähliges Untergehen der einen in der andern, und gänzlich verkannt wird diese andere, welche die christliche ist, wenn man wähnt, auch sie könne antiquirt, an ihre Stelle eine beßre gebracht werden, oder sie könne in eine sogenannte reine Vernunft-Religion übergehen und in einer solchen endigen. Denn eine rein vernünftige oder natürliche, oder rein moralische würde doch keine andre seyn, als die Religion des Gesetzes, in welcher nur von allem Historischen und Statutarischen des Mosaismus, Ethnicismus und Muhamedanismus abstrahirt worden wäre; aber ist nicht die Liebe mächtiger als das Gesetz, besteht sie nicht als gut an und für sich selbst, während das Gesetz nur des Bösen wegen, und nur als Mittel gegen dessen zerstörende Gewalt existirt? Und ist nicht, verglichen mit dem ewigen Bestehen der Liebe, wenn sie einmal entstanden, das Gesetz vergänglich, und, wenn sein Zweck erreicht worden, wirklich vergangen? Die Liebe, einmal herrschend geworden in allen Geschöpfen, die ihrer fähig sind, bleibet ewig; des Gesetzes aber wird dann nicht ferner gedacht. Das also, daß die Religion der Liebe, die durch Glaube und Hoffnung eben dieser die Herrschaft vorbereitet, wieder in die Religion des Gesetzes unter was immer für einer Form und Benennung übergehe, würde für die Menschen ein großes Unglück, und ein offenbares Zeichen ihres Verfalls seyn; und könnte nur von denen unter ihnen als ein Glück und Fortschritt ge-

priesen werden, in denen der Haß mächtiger wäre, als die Liebe.

Es war freilich nicht dieser Haß, aber doch ein seltsamer Fehlgriff in der Liebe, der dem Dichter (Lessing in Nathan dem Weisen) das, woher auch immer genommene, Märchen von den drei Ringen eingab, und es sey uns erlaubt, mit diesem Beispiel, der schlechtern nicht zu gedenken, das Gesagte ins Klare zu setzen. Die mosaische, die christliche und die muhamedanische sind drei Religionen, die, eine nach der andern entstanden, nunmehr und bis jetzt neben einander bestehen. Es gab, wie das Märchen andeutet, eine, die guten, übrigens unbekannten Ursprungs war; sie wird dem Ringe verglichen, „den ein Mann in Osten

Aus lieber Hand besaß. Der Stein war ein
Opal, der hundert schöne Farben spielte,
Und hatte die geheime Kraft, vor Gott
Und Menschen angenehm zu machen, wer
In dieser Zuversicht ihn trug.

Zwei der drei genannten (es bleibt, dem Zweck des Erzählers gemäß, unentschieden, welche?) sind Menschenwerk, denn jener Ring kömmt von Sohn zu Sohn

„Auf einen Vater endlich von drei Söhnen;
Die alle drei ihm gleich gehorsam waren,
Die alle drei er folglich gleich zu lieben
Sich nicht entbrechen konnte. Nur von Zeit

Zu Zeit schien ihm bald der, bald dieser, bald
Der dritte, — so wie jeder sich mit ihm
Allein befand, und sein ergießend Herz
Die andern zwei nicht theilten, — würdiger
Des Ringes, den er dann auch einem jeden
Die fromme Schwachheit hatte, zu versprechen.
Das ging nun so, so lang es ging. — Allein
Es kam zum Sterben, und der gute Vater
Kömmt in Verlegenheit. Es schmerzt ihn, zwei
Von seinen Söhnen, die sich auf sein Wort
Verlassen so zu kränken. — Was zu thun? —
Er sendet in geheim zu einem Künstler,
Bei dem er, nach dem Muster seines Ringes,
Zwey andere bestellt, und weder Kosten
Noch Mühe sparen heißt, sie jenem gleich,
Vollkommen gleich zu machen. Das gelingt
Dem Künstler. Da er ihm die Ringe bringt,
Kann selbst der Vater seinen Musterring
Nicht unterscheiden. Froh und freudig ruft
Er seine Söhne, jeden insbesondre;
Giebt jedem insbesondre seinen Segen, —
Und seinen Ring, — und stirbt" — —

Ja, es wird am Ende sogar zweifelhaft: ob überhaupt eine jener drei Religionen andern, als blos menschlichen Ursprungs, und mehr, als die höchstens wohlthätige Wirkung einer heilsamen Täuschung sey. Denn, als die

drei Söhne, von denen jeder ganz ohne seine Schuld in dem Wahn steht, den echten Ring zu haben, vor dem Richter erscheinen, und vor ihm einander des Betrugs anklagen, spricht dieser:

— — — — „Denkt ihr, daß ich Räthsel
Zu lösen da bin? Oder harret ihr,
Bis daß der rechte Ring den Mund eröffne? —
Doch halt! Ich höre ja, der rechte Ring
Besitzt die Wunderkraft, beliebt zu machen;
Vor Gott und Menschen angenehm. Das muß
Entscheiden! Denn die falschen Ringe werden
Doch das nicht können! — Nun, wen lieben zwei
Von euch am meisten? — Macht, sagt an! Ihr schweigt?
Die Ringe wirken nur zurück? und nicht
Nach außen? Jeder liebt sich selber nur
Am meisten? — O so seyd ihr alle drei
Betrogene Betrieger! Eure Ringe
Sind alle drei nicht echt. Der echte Ring
Vermuthlich gieng verloren. Den Verlust
Zu bergen, zu ersetzen, ließ der Vater
Die drei für einen machen.
Und also, fuhr der Richter fort, wenn ihr
Nicht meinen Rath, statt meines Spruches wollt;
Geht nur! — Mein Rath ist aber der: ihr nehmt
Die Sache völlig, wie sie liegt. Hat von
Euch jeder seinen Ring von seinem Vater:

So glaube jeder sicher seinen Ring
Den echten. — Möglich, daß der Vater nun
Die Tyrannei des Einen Rings nicht länger
In seinem Hause dulden wollen! — Und gewiß,
Daß er euch alle drei geliebt, und gleich
Geliebt: indem er zwei nicht drücken mögen;
Um einen zu begünstigen. — Wohlan!
Es eifre jeder seiner unbestochnen,
Von Vorurtheilen freien Liebe nach!
Es strebe von euch jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag
Zu legen! Komme dieser Kraft mit Sanftmuth,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott,
Zu Hülfe u. s. w.

Aber sind nicht die drei genannten Religionen, die mosaische und muhamedanische in Bezug aufs Gesetz, die christliche in jeder Beziehung, göttlichen Ursprungs? und, wenn ihres Urhebers gedacht wird (wie er nun vorgestellt werde, ob als Herr im Verhältniß zu seinen Knechten, oder als Vater in dem zu seinen Söhnen und Kindern überhaupt) kann wohl von einer frommen Schwachheit, oder von einer Verlegenheit, in die er gekommen, und von einer Täuschung durch ihn, die zum Heil der Seinigen nothwendig gewesen sey, allen Ernstes geredet werden? Hat nicht das Gesetz, welches Moses

und Muhamed verkündigten, abgesehen von allen damit, theils aus Thorheit, theils aus Bosheit vorgenommenen Veränderungen, und von allen menschlichen, zum Theil aus Haß gemachten Zusätzen, — hat nicht dasselbe die ewige Liebe zu seiner Quelle? Und ist nicht diese Liebe und das Verhältniß, worin der Sohn Gottes zu Gott, seinem Vater, durch ihn aber alle, die, wie er, zu lieben fähig sind, zu eben demselben stehen, den Menschen zuerst durch Jesum Christum, dem Sohn Gottes selbst, und in ihm auf das Lauterste, und am Vollkommensten geoffenbaret worden? Die mosaische und die muhamedanische sind zwei Religionen des Gesetzes, welches Gott, der Herr, aus ewiger Liebe allen, vom Princip des Bösen ergriffenen Geschöpfen gegeben, — und allein die christliche ist die Religion der Liebe, welche aus eben der ewigen Christus, der Sohn Gottes, als die Liebe der ihm und seinem Vater Vertrauenden, zu ihm, zu seinem Vater, zu einander und zu allen, die gleichen Vertrauens fähig sind, ihrer Möglichkeit nach, begründet hat. Die drei Ringe also, wenn ihnen diese drei Religionen verglichen werden, sind einer wie der andre als echt, und keiner ist als einem vierten, der etwa verloren gegangen, nachgemacht zu betrachten. Wenn nun aber, wie in Lessings Gedicht, der Muselmann und der Jude (Saladin mit fürstlicher Grosmuth, Nathan mit aufopfernder Weisheit) Gesinnungen hegen und bewähren, wie sie allein die Liebe einzuflößen vermag, hingegen der Christ (der Patriarch

in seiner Bigotterie, selbst zum Theil der Tempelherr in jugendlich aufbrausender Leidenschaft) solche, deren Quell der Haß und anderes Böse ist, oder, wie der Klosterbruder in seiner Einfalt, zwar aus der Liebe stammende, und Liebe athmende, auch mit einiger Umsicht, allein übrigens mit großer Geistes-Beschränktheit, und ohne rechte Einsicht zu erkennen giebt; — so geschiebt dies alles, weil der Dichter selbst, wie in seinem Märchen der Richter, die Echtheit aller drei Ringe bezweifelt, und alle drei blos als Erinnerungszeichen an den einen betrachtet, der allein echt sey, und den der Mann in Osten aus lieber Hand besessen habe, in welchem aber dann auch der Stein alles andre, nur kein Opal mit seinen hundert schillernden Farben (ein betrieglich Ding) gewesen seyn dürfte, oder ohne Gleichniß: es geschiebt, weil ihm keine der drei, in der Geschichte unsers Geschlechts so wirksam gewesenen, und noch mächtig wirkenden Kräfte, mittelst deren ein Mensch Jude, Christ oder Muselmann wurde und wird, sondern allein eine blos erdachte, nemlich diejenige, mittelst welcher umgekehrt ein Jude, ein Christ oder Muselmann, und überhaupt jeder, der es zu werden vermag, Mensch werde, die der menschlichen Natur und ihrem Bedürfniß angemeßne, wahrhaft erziehende, bildende und den Zweck der Menschheit befördernde zu seyn scheint, und weil er nur aus einer solchen, die Eigenthümlichkeiten der Individuen in der Allgemeinheit ihrer Gattung vereinigenden, Kraft das Edle in den Gesinnungen und Thaten der

Individuen glaubt begreifen und erklären zu können. Daß wirklich die angegebene seine Meinung gewesen, und ihm keinesweges von uns geliehen sey, — ihm, der selbst nach seinem Tode sich schwerlich von irgend jemand irgend etwas ungestraft leihen, oder gar aufbürden läßt, — das steht unter andern aus folgenden Stellen seines Werks zu ersehen. Als im siebenten Auftritt des vierten Aufzugs Nathan dem Klosterbruder erzählt hat, wie ihm von den Christen sein Weib nebst sieben hoffnungsvollen Söhnen ermordet worden, und wie er kurz nachher ein Christen-Kind aufgenommen habe, als er sodann mit den Worten endigt:

— — — — — — „ich nahm
Das Kind, trugs auf mein Lager, küßt' es, warf
Mich auf die Knie und schluchzte: Gott! auf Sieben
Doch nun schon Eines wieder!"

und jetzt der Klosterbruder in die Worte ausbricht:

— — — — „Nathan! Nathan!
Ihr seyd ein Christ! Bei Gott, Ihr seyd ein Christ!
Ein beßrer Christ war nie!"

erwiedert er:

— — — „Wohl uns, denn was
Mich Euch zum Christen macht, das macht
Euch mir
Zum Juden!"

So im fünften Auftritt des zweiten Aufzugs, nachdem der Tempelherr freimüthig erklärt hat:

— — Wißt Ihr, Nathan, welches Volk
Zuerst das auserwählte Volk sich nannte?
Wie? wenn ich dieses Volk nun, zwar nicht haßte,
Doch wegen seines Stolzes zu verachten
Mich nicht entbrechen könnte? Seines Stolzes,
Den es auf Christ und Muselmann vererbte,
Nur sein Gott sey der rechte Gott! — Ihr stutzt,
Daß ich, ein Christ, ein Tempelherr, so rede?
Wann hat, und wo die fromme Raserei,
Den bessern Gott zu haben, diesen bessern,
Der ganzen Welt als besten aufzudringen,
In ihrer schwärzesten Gestalt sich mehr
Gezeigt als hier, als itzt?"

spricht Nathan:

— — — — — — „Verachtet
Mein Volk, so sehr Ihr wollt. Wir haben beide
Uns unser Volk nicht auserlesen. Sind
Wir unser Volk? Was heißt denn Volk?
Sind Christ und Jude eher Christ und Jude,
Als Mensch? Ah! wenn ich einen mehr in Euch
Gefunden hätte, dem es gnügt, ein Mensch
Zu heißen!"

Und im ersten Auftritt des zweiten Aufzugs, wo Sittah zu ihrem Bruder Saladin sagt:

„Du kennst die Christen nicht, willst sie nicht kennen.
Ihr Stolz ist: Christen seyn, nicht Menschen. Denn
Selbst das, was noch von ihrem Stifter her,
Mit Menschlichkeit den Aberglauben würzt,
Das lieben sie, nicht, weil es menschlich ist:
Weils Christus lehrt; weils Christus hat gethan. —
Wohl ihnen, daß er ein so guter Mensch
Noch war! Wohl ihnen, daß sie seine Tugend
Auf Treu und Glaube nehmen können! — Doch
Was Tugend? — Seine Tugend nicht; sein Name
Soll überall verbreitet werden; soll
Die Namen aller guten Menschen schänden,
Verschlingen. Um den Namen, um den Namen
Ist ihnen nur zu thun."

Allein was ist doch jenes, das dem Klosterbruder den weisen Nathan zum Christen, und ihm den Klosterbruder zum Juden macht? Allerdings erkennt der Christ in der, durch Weisheit dem Haß obsiegenden, Liebe des Juden den edlen, — und der Jude in der, durch Treuherzigkeit den Haß von sich abhaltenden, Liebe des Christen den redlichen Menschen an, und scheint der Jude den redlichen mit eben dem Rechte Jude zu nennen, womit von dem Christen der edle Mensch Christ genannt wird. Aber welche Kraft ist es doch, die den Juden weise, den Christen treuherzig, die jenem in seiner Weisheit, diesem in seiner Treuherzigkeit die Liebe möglich, — und den einen wie

den andern zum wahren Menschen macht? Ihr sagt: „es ist die, das Gesetz in seiner Majestät erkennende, Kraft der Vernunft und des Gewissens, und die, das erkannte Gesetz vollziehende, Kraft des freien Willens.“ Große Worte! Oder sagt ihr: „nein, sondern es ist der Trieb und das Gefühl eines von Gott erfüllten, und ihm freudig ergebenen Gemüths?“ Nun dann, zwar nicht große, aber dunkle Worte! Wo bliebe doch die Kraft der Vernunft und des Willens, wo die Majestät des Gesetzes, und die Trefflichkeit des Gemüths, wenn der Gewalt des Bösen außer und in dem Menschen nicht Grenzen gesetzt wären? und wer hat diese gesetzt? Doch nicht der, mit dem Bösen selbst behaftete Mensch, er heiße Moses oder Muhamed, Nathan oder Saladin, und erkenne sie an gemüthlich, wie der Klosterbruder, oder widerspenstig, wie der Tempelherr, oder gar nicht, wie der herrschsüchtige Patriarch? — Es ist allein die göttliche Macht des Guten, die, weil sie die Gewalt des Bösen in der Schöpfung begrenzt, und der Glaube an diese Macht, der, weil er der Vernunft und dem Willen, dem Gewissen und Gemüthe der Menschen Kraft verleihet, dem Juden, daß er den Muselmann, diesem, daß er den Juden, beiden, daß sie den Christen, diesem, daß er beide liebe, möglich macht. Die Entstehung, Entfaltung und Vollendung einer solchen Liebe stellt uns der Dichter in seinem Schauspiel dar: Nathan, Saladin und der Tempelherr sind, an dessen Schluß, in ihr mit einander vereinigt, fragt man, wodurch? so

läßt sich keine andre Antwort finden, als diese: durch die, mit dem Glauben an sie verknüpfte, Macht des Guten; sie ists, die in diesem Drama, statt des Schicksals, waltet. In Christo selbst aber, dem einzigen, mit keinerlei Art des Bösen behafteten Menschen, hat jene göttliche Macht sich unserm Geschlecht aufs Vollkommenste geoffenbart; und obwohl die, von denen Sittah sagt: um den Namen ist ihnen nur zu thun, den Namen selber nicht verdienen, so ist doch eben er keineswegs gleichgültig; denn nur an ihn, nicht aber an die Namen: Moses, Muhamed, Sokrates u. s. w., knüpft sich nicht etwa eine bloße Idee und Erwartung dessen, der erst noch kommen soll, oder von dem, was im Guten aus der Menschheit erst noch werden kann und werden wird, sondern das Erkenntniß und Anerkenntniß dessen an, der bereits gekommen ist, und denen, die ihn anerkennen und in dieser Anerkenntniß leben und wirken, die Seligkeit erworben hat. Wenn nun drei Religionen, die mosaische, die muhamedanische und die christliche, deren Symbole die drei Ringe des Märchens, und deren Repräsentanten die drei Hauptpersonen des Drama, Nathan, Saladin und der Tempelherr, sind, sich, wie die Meinung des Dichters ist, in der Liebe vereinigen, — und in ihr allen, auch den Namen Unterschied vertilgen sollen, und man fragt, wodurch das geschehen könne; so muß wohl geantwortet werden: durch diejenige von den dreien selber, welche die Religion der Liebe selbst ist: sie hat, was die beiden andern durch

sie erhalten, nemlich den Glauben, daß eben die Liebe mächtiger als der Haß zu seyn, und allen Haß, alle Eifersucht u. dgl. zu vernichten vermöge, einen Glauben, den weder Moses noch Muhamed, sondern einzig und allein Jesus Christus bewähren und gewähren kann. Lessings Nathan und Saladin haben diesen Glauben, und sind stark durch ihn, aber ohne seinen Grund zu kennen, geschweige anzuerkennen; sie sind Christen, aber ohne so zu heißen; der Dichter hat sie dazu gemacht, aber sein Interesse ist, eben das weder sich, noch andern zu gestehen, und den Christen, durch den allein der Mensch groß wird, wo nicht zu verkleinern, doch zu ignoriren, damit im Juden und Muselmann eben der Mensch groß und liebenswürdig erscheine. Der die christliche Religion hassende, eine reine Naturreligion vorgaukelnde, Geist seiner Zeit läßt ihn diesen Fehlgriff thun; aber er thut ihn nicht aus Haß gegen das Christenthum selbst, sondern blos gegen den Bigottismus und geistlichen Despotismus in demselben, woran es selber unschuldig ist, und wodurch es auf der Schaubühne dieses Drama in den Hintergrund zu stehen kommt, und von den großen Gesinnungen des Juden und des Muselmanns überstrahlt wird, die jedoch der eine, wie der andre, erst durch den von ihnen erfüllten, in göttlicher Liebe begeisterten, Dichter erhalten hat.

Kirchenhäupter, gewissenlos, hinterlistig, heimtückisch und raubsüchtig, wie Lessings Patriarch, kennt die

Geschichte, Kirchenhelden, gewissenhaft zwar, aber rauh bei all ihrem Pflichtgefühl, und lieblos, wie anfangs sich sein Tempelherr darstellt, mag es auch gegeben haben; allein Juden in der Art weise, wie Nathan, und Muselmänner, großmüthig und edel, wie Saladin, sind bis jetzt bloße Geschöpfe der Einbildungskraft gewesen, und welcher Einbildungskraft? Etwa der eines Israeliten oder Moslemiten? — der unsers Dichters, welcher, von christlichen Eltern geboren, in der christlichen Lehre und Kirche erzogen, die Macht der christlichen Liebe an sich erfahren hatte, und in seiner Begeisterung zwar der Nothwendigkeit dieser Liebe für alle Menschen, aber nicht auch dessen, was ihn begeisterte, inne wurde. Ohne jene Macht, und ohne Hinblick auf Christum, den einzigen, dessen vollkommne Weisheit, Liebe und Seelengröße keine Erzeugnisse der menschlichen Einbildungskraft, und kein ihm nur Angedichtetes sind, sollte es wohl dem Schöpfer des Nathan, mit seiner ganzen Genialität, mit allen seinen Talenten und seiner Kraft zu abstrahiren und zu idealisiren, dennoch unmöglich gewesen und geblieben seyn, ein Werk, wie das seinige ist, hervorzubringen. Und darum halten wir dieses Gedicht, obschon in ihm zwei Religionen des Gesetzes und die Religion der Liebe einander gleich gestellt, und alle drei als blos zufällige Erziehungsmittel unsers Geschlechts, die der Menschen Klugheit und Freiheit, also Einfall und Zufall dazu mache, behandelt werden, für einen Beweis mehr von dem Vorzuge des Christenthums vor dem

Mosaismus und Muhamedanismus, — wenigstens so lange, bis irgend ein Jude oder Muselmann ein, seinem Inhalt und Zweck nach, dem Werke Lessings ähnliches dichtet, und darin dem Christen den Charakter Nathans oder Saladins giebt, die Juden aber und Muselmänner eben so Verachtungs- oder Mitleidswürdig, eben so mechanisch fromm und Verstandesschwach schildert, wie dort in den Personen des Patriarchen und Tempelherrn, der Daja und des Klosterbruders die Christen dargestellt werden.

Wenn nun (womit wir in unsre Untersuchung wieder einlenken) Männer, wie der unvergeßliche Lessing, denen doch die Liebe das Höchste ist, dem Evangelium, weil es zur nothwendigen Bedingung derselben den Glauben nicht nur an Gott, sondern auch an Gottes Sohn, der dem Muselmann eine Thorheit, — als den Sohn Gottes aber Jesum Christum, der dem Juden ein Aergerniß ist, aufs bestimmteste namhaft macht, (Joh. 1, V. 12, Apostelg. 4, V. 12) nicht allerdings gewogen sind; wie groß muß erst der Widerwille gegen eben das Evangelium in allen denen seyn, die entweder (wie die Kantianer) nichts Höheres kennen, als das Gesetz und die Pflicht, oder (wie die Mehrzahl der Juristen) im Gesetz nichts Höheres sehen, als ein klug erfonnenes, zur Sicherheit aller, folglich jedes einzeln, mit Klugheit anwendbares Mittel, oder endlich (wie besonders seit Julius Cäsar und dessen Wahlspruch: si violan-

dum est jus, regnandi causa violandum est, die Weltstürmer und Welteroberer) aus derb begangenem Unrecht, wenn sie inzwischen aus Uebermuth nicht gar toll geworden sind, höchstens das Recht und eine Rechtsordnung zu erzielen hoffen!

Heilsam war es gewiß für die Menschen, und zu den bleibenden Verdiensten des unsterblichen Kant um sie gehört es, das Gesetz tiefer und umfassender, als zuvor geschehen, in Untersuchung genommen, und wo nicht dazu, „daß der bestirnte Himmel über uns, doch dazu, daß das moralische Gesetz in uns das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht erfülle," frische Veranlassung gegeben zu haben; auch der evangelischen Lehre vom Gesetz ist diese Untersuchung mit ihren Resultaten in vielfacher Beziehung, wenn gleich nur abwehrend und abwendend, heilsam gewesen. Allein verderblich ists, wenn nun die Jünger des Meisters bei dem, was er für das Princip aller Sittlichkeit und Frömmigkeit hielt, starrsinnig beharren, und aus diesem Princip die christliche und jede andre Religion, sofern sie ihren Grund in sich selbst, nicht aber in dem Menschen, nicht in seiner praktischen Vernunft und seinen Bedürfnissen zu haben behauptet, wegwerfend beurtheilen: verderblich ists, denn in solcher Beurtheilung wird, was das Evangelium betrifft, außer dem Ethischen in demselben, nur das Dogmatische für vernünftig gehalten, was allenfalls zu irgend einem, wenn auch noch so dürftigen, Postulat der praktischen Vernunft sich qualificirt; alles

übrige heißt unvernünftig: der Glaube an Jesum Christum, der, als Gottes Sohn, nicht ein Mensch sey, an seine Erlösung der Menschen und ihre Versöhnung mit Gott durch ihn, die er nicht mit menschlicher Willensfreiheit, sondern in göttlicher Machtvollkommenheit vollbracht habe, gilt für Aberglauben, und der böse Feind, dem gewehret wird, Unkraut unter den Waitzen der guten Sitten zu säen, zertritt inzwischen, so weit er kann, die Saat, woraus der Glaube, die Liebe und die Hoffnung keimt, ohne welche doch die guten Sitten nur taube Blüthen sind. Liebe ists ja wahrhaftig nicht, womit die Verehrer der praktischen Vernunft und die Lobredner der Pflicht (laudatur et alget) denen, die Jesum Christum anbeten, den Vorwurf der Narrheit, und Glaube ists nicht, womit sie ihnen, die ihre Hoffnung auf ihn allein setzen, den der Selbsttäuschung oder gar der Heuchelei machen; denn die Liebe würde, ehe solch ein Vorwurf, insgeheim oder öffentlich, verblümt oder gerade heraus gemacht wird, zu einer sorgsamern Prüfung des Grundes jener Anbetung, als die der Vernunftkritik ist, auffordern, und der Glaube dem Vertrauen Raum geben, daß der Mensch nicht eben ein kritischer Philosoph seyn dürfe, um Kopf und Herz am rechten Fleck zu haben, und mit jenem die Selbsttäuschung, mit diesem die Heuchelei von sich abzuhalten. Mit feindseliger Gesinnung bestreiten die Kantischen Gesetzergründer, unter Scherz und Ernst ihren Hohn und Haß verbergend, die Religion der

Liebe, und an ihnen hat das Evangelium durchs Gesetz, das sie gegen es selber kehren, eine neue Art von Widersachern erhalten, deren Anzahl jedoch bereits klein, und deren Stimme schon fast verhallt ist. Bedeutender der Zahl nach sind, als dessen Feinde, die alten Gesetzliebhaber von den ältesten Zeiten an, besonders seit der Hohepriester Kaiphas seinen Spruch: „es ist besser, daß ein Mensch sterbe für das Volk, denn daß das ganze Volk verderbe," und das Volk selber seine Stimme in den Worten: „wir haben ein Gesetz, und nach unserm Gesetz muß er sterben, denn er hat sich selbst zu Gottes Sohn gemacht," viele Jahrhunderte hindurch haben hören lassen.

Daß irgend ein Mensch sich selbst zu Gottes Sohn mache, d. h. dieser zu seyn, meine oder vorgebe, ist eben so möglich, als entweder thöricht, oder listig und Gotteslästerlich, auch ist offenbar, daß durch solch Meinen, wenn der Schwärmer Anhang gewinnt, der große Haufe (denn „Schwärmerei steckt, wie der Schnupfen, an") den Verstand zu verlieren Gefahr lauft, und die allgemeine Ruhe und Sicherheit, — durch solch Vorgeben aber, wenn der listige Betrieger Parthei macht, der Staat selbst und seine Verfassung bedroht wird. Wie also das israelitische Volk, dessen Verfassung an die Idee eines einzigen Gottes, oder was das nemliche, an den Namen Jehova's geknüpft war, und welches die Lästerung dieses Namens mit dem Tode bestrafte, (3. B. Mos. 24, V. 16) eben so hat jedes andre, das unter Gesetzen lebt, deren eins, es

sey ausdrücklich gegeben oder nicht, wodurch, wenn gleich nicht jenes oder jedes, ihm ähnliche, Wähnen oder Vorgeben unmöglich, doch dessen Folge, so weit möglich, unschädlich gemacht, und der Schwärmer oder Betrieger, ein Thomas Münzer, Johann Bockhold und ihres Gleichen, wo nicht zum Tode verdammt, doch ins Toll- oder Zuchthaus verbannt werden. Allein können wir wohl, denen durch das Evangelium, und in dem Leben, Thun und Leiden Jesu Christi der Sohn Gottes offenbar geworden, und das Urtheil, daß unser oder irgend ein anderes Volk das vor allen übrigen von Gott auserwählte sey, ein verächtliches Vorurtheil ist, — können wir den großen Unterschied übersehen, der zwischen einem Menschen, welcher sich selbst zu einem Sohn Gottes macht, und zwischen dem Sohn Gottes statt findet, der Mensch geworden ist?

Schon durch die Natur und ihr Gesetz ist es unmöglich, daß irgend ein Mensch, ohne in solchem Streben sich selbst an Leib und Seele zu verderben, die Schranken der Menschheit durchbreche, und seine Individualität zur göttlichen Persönlichkeit steigere, oder diese mit jener vereinige; und der Thor oder Verruchte, welcher, ein Gottmensch zu seyn, sich oder andern einbilden möchte, würde darin, daß sein Hochmuth durch Verrücktheit, oder sein hohes Selbstgefühl durch seine Laster zu Schanden würde, die natürliche Strafe finden, ohne daß erst sein Wahn oder Vorgeben von andern Menschen für

gotteslästerlich erklärt, und er selbst zu Tode gesteinigt zu werden bedürfte. Aber wenn umgekehrt der Sohn Gottes, aus ewiger Liebe zur Menschheit, sich herabläßt, Mensch zu werden, wenn die in der Schöpfung persönliche Macht des Guten mit sich die menschliche Individualität verknüpft, und die Natur des Geschöpfs annimmt; streitet das auch mit den Gesetzen der Natur und der Vernunft? Ist das auch gottlos? Und, wenn der Mensch gewordne Sohn Gottes sich für den erklärt, der er ist, ist das auch Gotteslästerlich? Die Antwort, welche er, der den Juden als ein Mensch bekannt war, ihrem Oberpriester giebt, daß er der Sohn Gottes sey, erklärt dieser sofort für eine Gotteslästerung. Konnte er das mit voller Ueberzeugung, und mit vollständiger Zustimmung seines Gewissens? Nimmermehr! Jesus gab sich ja nicht für den Sohn Gottes aus, und bildete sich, dieser zu seyn, nicht ein, sondern der Sohn Gottes offenbarte sich in ihm und durch ihn, und stellte sich als Jesus Christus dem Kaiphas und seinen Zeitgenossen dar, so daß dessen Erklärung seiner Antwort für eine Gotteslästerung selber eine war. Er, der Fragende, nicht aber der, so gefragt wird, er, der durch den Mund des ihm ergebenen Volks vor Pilatus, dem Richter, Klage führt, nicht aber der Angeklagte, hat Gott gelästert. Fragend mit den Worten: „ich beschwöre dich, daß du uns sagest, ob du seyst Christus, der Sohn Gottes;“ aber nicht mit der Absicht, aus der Antwort eine Anklage zu machen, sondern sie vorerst aufs genaueste zu

prüfen, noch weniger mit der, den Antwortenden sofort verurtheilen zu lassen, (wie gleichwohl geschieht, s. Matth. 26, V. 66) sondern weiter zu fragen, und sich durch ihn zu belehren, würde Kaiphas zu der Ueberzeugung gekommen seyn, daß vor ihm weder ein Schwärmer noch ein Betrieger und Volksaufwiegler stehe, und würde ihm der göttlich Liebende, der die gehässige Absicht der Frage durchschaute, und diese eben darum, obzwar ohne Haß, doch nur mit einem einfachen Ja (σὺ εἶπας) beantworten konnte, die bestimmteste Belehrung nicht versagt haben. Um sie aber war es dem Fragenden gar nicht zu thun, sondern, wie der Erfolg zeigt, um etwas ganz Anderes; denn kaum hat Christus geantwortet, so bemerkt er den Umstehenden: „jetzt habt ihr seine Gotteslästerung gehört.“ Wir wollen annehmen: er habe bei dieser Bemerkung und Hindeutung auf das Gesetz, welches den Lästerer zur Steinigung verurtheilte, wirklich das Beste des Volks, die öffentliche Ruhe, ja die Erhaltung des Staats selbst und seiner Ordnung vor Augen gehabt; so hätte er doch, bevor er den ihm Vorgeführten der Gefahr, vom Volke in der Wuth sogleich gesteinigt zu werden, aussetzte, sich erst durch ihn über ihn belehren müssen.

„Ja, sagt ihr, der gute Mann sah nun einmal in dem vor ihm Stehenden einen bloßen Menschen, und mußte wohl aus der Antwort, worin er sich für Gottes Sohn erklärte, besonders, da er hinzufügte: von nun an werde man ihn zur Rechten Gottes sitzen, und in den

Wolken des Himmels kommen sehen, folgern, daß dieser Mensch, wenn auch kein Betrieger, doch ein Schwärmer sey. Was ihm aber wenigstens Schwärmerei zu seyn schien und scheinen mußte, das hatte, seines Bedünkens, nur zu lange schon gedauert, und nur zu weit um sich gegriffen, als daß nicht jetzt aufs Schleunigste die wirksamsten Maaßregeln dagegen, und für die öffentliche Wohlfahrt und bürgerliche Ordnung hätten genommen werden sollen. Das Ereigniß, fährt ihr fort, daß Gott oder sein Sohn sich mit einem, in dem Schooße einer Jungfrau durch ein Wunder entstandenen, Menschen unmittelbar vereinige, und in ihm gleichsam sichtbar und fühlbar, durch ihn hörbar werde, gehört doch wohl, seine Richtigkeit vorausgesetzt, zu den allerseltensten, ja es ist dasselbe einzig in seiner Art, und hat sich weder schon einmal vor der Zeit, in die es angeblich fällt, noch nachher wieder begeben; die Erscheinung hingegen, daß ein Mensch, enthusiastisch, phantastisch, oder wie er sonst kann, mehr, als ein bloßer Mensch zu seyn, sich einbilde, ist zu keiner Zeit ganz ungewöhnlich. Wodurch also hätte doch Kaiphas bestimmt werden sollen, auch nur zu vermuthen, daß zu seiner Zeit, was nie zuvor geschehen war, sich ereignen werde, ja bereits ereignet habe? Etwa durch die Weissagungen der Propheten? Aber diese begünstigen ja nicht einmal heutigen Tags, wie unsre Exegeten zeigen, eine solche Vermuthung; und gleichwohl gehört jetzt, wenn auch nicht das Ereigniß selbst, doch die, seit Jahrhunderten immer

wieder erneuerte Vorstellung davon, zu den gewöhnlichen: Annas Schwiegervater, sagt ihr, hätte selber ein Phantast oder Schwärmer seyn müssen, wenn er in seinen Verhältnissen und unter jenen Umständen bei der Erscheinung Christi, statt des nur nicht ganz Gewöhnlichen, das durchaus Unerhörte, und nie zuvor (wie nachher nie wieder) Gesehene hätte erwarten sollen. Ein solcher aber war dieser Oberpriester nicht, sondern verständig war er und klug, oder, wenn man will, listig, wie Lessings Patriarch, und so hatte er dann auch spitzfündige Fragen zu thun, und Unterschiede zu machen, wie diejenigen, die man ihm anmuthet, weder Lust, noch Zeit und Veranlassung. Auch zweifelt ihr, ob mit dem subtilen Unterschiede zwischen Gottes Sohn, der ein Mensch geworden, und zwischen einem Menschen, der sich, oder den ein andrer für Gottes Sohn hält, die Schwierigkeit gehoben seyn werde, und ob, selbst wenn sie damit gehoben wäre, Kaiphas sich davon überzeugen konnte, daß nun eben dieser Jesus, und kein andrer, gleichen oder andern Namens, der Mensch gewordene Sohn Gottes sey; ihn würde, meint ihr, gesetzt er hätte sie erhalten, die Antwort, die dem Täufer, Matth. 11, V. 3 — 6, auf seine Frage wird: „bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern warten?“ gewiß nicht befriedigt haben, denn Wunder, wenn dergleichen auch wirklich geschehen könnten und wären, und die Thaten, worauf Jesus in seiner Antwort sich beruft, wirklich für Wunder erklärt werden

müssen, sind doch unstreitig keine Beweise für die Gottheit — aber göttliche Echtheit dessen, der sie verrichtet, sonst müssen ja der Götter Söhne so viele seyn, als man Beispiele an Wunderthätern nennen, oder wenigstens geglaubt machen."

Ihr hättet recht, wenn für den Hohenpriester, um wenigstens zu vermuthen, daß Jesus nicht der seyn könne, für den er sich erklärte, kein anderes Mittel, als der Glaube an Weissagungen, die an ihm und durch ihn erfüllt, und an Wunder, die von ihm verrichtet worden, möglich gewesen wäre, und wenn es für ihn und das Volk kein höheres Bedürfniß, als den Staat und dessen, nur noch kümmerlich bestehende, Verfassung gegeben hätte. Jenes andre Mittel aber würde wohl vermißt, und dieses höhere Bedürfniß wohl gefühlt worden seyn, wenn Kaiphas und das Volk an dem, der dort dem Täufer sagen ließ: „selig ist, wer sich nicht an mir ärgert," sich nicht geärgert — und dem Evangelium, von welchem eben deshalb gesagt wird: „es werde den Armen gepredigt," sich nicht versagt hätte. „Nun, dieses Mittel — welches ist es?" Blos ein kräftig eindringender Blick in das Verderben der Welt und des eignen Herzens, verknüpft mit dem Glauben an die Möglichkeit, daß Einer von diesem Verderben frei, — und ihm in denen, die an ihn glauben, Grenze zu setzen, so daß auch sie sich davon befreien können, mächtig genug sey. Einen solchen Blick zu thun, und solchen Glauben zu haben, wird doch wohl jeder, er sey Priester oder

Laye, Schriftgelehrter oder Ungelehrter, aus irgend einer Veranlassung durch sich selbst vermögen; und wenn ihm der Eine, der Sohn Gottes, offenbar wird, wie er es in Jesu Christo geworden, so darf er nur an dem, in welchem er offenbar ward, sich nicht ärgern, um ihn in diesem, oder, welches dann das Nemliche, um diesen als den Sohn Gottes anzuerkennen, und statt ihn, vielmehr sich zu verurtheilen, bei ihm aber Rettung und seine Seligkeit zu suchen. Allein eben das sich nicht Aergern an dem Reinen, folglich über alles Gesetz Erhabenen, ist dem Unreinen, auf dem das Gesetz liegt, und der es darum gern auch auf jedem andern liegen sieht, wo nicht unmöglich, doch über die Maßen schwer. Kömmt zur Unreinheit der Dünkel, und mit diesem das Streben, sie vor sich selbst zu verbergen, folglich die innere Lügenhaftigkeit, und spricht zu den Unreinen der Reine: (Joh. 8, V. 46) „wer von euch kann mich einer Sünde zeihen? Wenn ich euch aber die Wahrheit sage, warum glaubet ihr mir nicht?" so werden sie alsbald auf Mittel sinnen, das in ihnen sich regende Gefühl der Selbstverachtung aufs schnellste los zu werden, aber auch den durch solche Frage sie Beschämenden, den sie achten müssen, hassen. „Welch ein Hochmuth, sprechen sie in dem ihrigen, sich für Sündenfrei zu halten! Und welch ein Wahnsinn der Thoren, zu glauben, daß unter ihnen ein Reiner lebe, oder gelebt — und ihnen das Gesetz, dessen er selbst für sich nicht bedürfe, gebe, oder gegeben habe! Solcher müßte ja der leibhafte Gott,

oder Sohn Gottes selbst seyn. Die Wahrheiten aber, die der sich rein Dünkende uns sagen will, können wir uns selbst sagen.“ Aber, wenn ihr könnt, warum wollt ihr nicht? „Wir haben, sagt ihr, andre Geschäfte zu besorgen, und andre Wahrheiten, ökonomische, politische, moralische, historische u. dgl., als die, so er uns sagen will, zu erforschen.“ Giebts wirklich andre Wahrheiten, die wichtiger und euch zu wissen nothwendiger wären? Den Armen wird das Evangelium gepredigt; für sie hat das Gesetz, als Schutz- und Sicherheitsmittel, wenig oder gar keinen Werth, denn sie haben wenig oder nichts, was ihnen solchermaßen geschützt und gesichert zu werden bedürfte. Die Reichen, die Mächtigen und Vielgelehrten (Kaiphas, Herodes, die Sadducäer und Pharisäer) sind viel zu sehr mit der Sorge für die Erhaltung und Vermehrung ihres Reichthums, ihrer Macht, Gelehrsamkeit und Berühmtheit beschäftigt, und viel zu stark für das Ding, das ihnen alle diese Dinge schützen und sichern soll, fürs Gesetz eingenommen, als daß sie das Evangelium, welches, und mit welchem die über alles Gesetz und über alle jene Dinge erhabene Liebe gepredigt wird, zu vernehmen, Zeit und Lust haben könnten. Aber unmöglich ist es doch wahrhaftig auch ihnen nicht, das Bedürfniß dieser Liebe zu fühlen, und in solchem Gefühl die Gesetze, alle Pflichtleistungen und Rechtsansprüche, statt dieselben nur auf oben gedachte und ähnliche Dinge zu beziehen, als bloße Stufen anzuerkennen, über die hinauf zu solcher Liebe zu gelangen stehe. Diese Liebe,

von welcher der Apostel (Röm. 13, V. 8) sagt, wer sie gegen andere hege, habe das Gesetz erfüllt, und sie sey dessen Erfüllung, (πλήρωμα νόμου V. 10) ist offenbar ein höheres Bedürfniß, als der Staat und das Gesetz, denn er und es sind nur Mittel, deren der Mensch zur Liebe bedarf, und die nur darum Heiligthümer sind, weil sie Zweck ist. Gesetzt demnach: es wäre, als die Religion der Liebe entstand, der Staat, worin sie am lautersten offenbar wurde, durch sie dem Untergange näher gebracht worden; was wär' es denn gewesen? Was anders, als ein Zeichen, daß dieser Staat, der jüdische, durch die Selbstsucht und den Haß seiner Glieder aufgehört hatte, ein Mittel zur Erweckung, Erhaltung und Beförderung der Liebe unter den Menschen zu seyn, und davon das Gegentheil geworden war, und daß die Natter sammt ihrer Brut (Matth. 3, V. 7, Kap. 23, V. 33 — 38) vergehen mußte, damit wenigstens ihr Gift nicht ferner verderblich seyn könnte. Er hat aufgehört zu existiren, und das Volk, welches Kaiphas dadurch, daß Einer für dasselbe umkommen sollte, vorgeblich retten wollte, ist in alle Welt zerstreut, ohne die Möglichkeit der Wiederauflebung seines Staats, der Unabhängigkeit von andern Völkern, und der Selbstständigkeit in eigner, alter oder neuer, Verfassung. Wie ihm, so kann es keinem Christenvolke ergehen, denn jedes solche hat die Religion der Liebe in sich aufgenommen, und wie stark auch der Egoismus von ihm genährt, wie sehr das Gesetz blos als Schutz- und Trutzmittel von seinen

Ständen, wenn es deren hat, wenigstens von seinen Juristen gehandhabt werde, so ist doch sie, die dem geistigen Leben des Volks einerzeugte, unvertilgbar, und bleibt sie die einzige Rettung für alle, die an dem, der dieser Liebe Urheber ist, sich nicht ärgern, und ohne eben diese Liebe weder leben — noch irgend einer Erscheinung im Leben, oder in der Wissenschaft und Kunst sich erfreuen können.

„Aber zugegeben, daß die Liebe und in ihr die Seligkeit Zweck, alles andre, selbst der Staat und das Gesetz nur Mittel sey, — warum mußte doch gerade dieser Jesus, und kein andrer, welches Namens auch immer, der Welt die Liebe bringen? Vielleicht hätte, wenn der Heiland, so wenig bedeutend dies für uns seyn mag, ein Glied der königlichen Familie, oder ein Mitglied der hohen Priesterschaft seiner Zeit gewesen wäre, Kaiphas an ihm sich nicht geärgert; und vielleicht würden noch jetzt viele, denen im Gefühl ihrer Wissenschaft und Selbstständigkeit das Wort Jesus nur mit Widerwillen über die Lippen geht, sich an ihm nicht ärgern, wenn sie in ihm den Mitbürger eines Volks, welchem die Welt den größten Theil der Geistescultur verdankt, anerkennen dürften: ein Grieche, als Weltheiland, wenn auch nicht aus den Schulen der Philosophen hervorgegangen, würde ihnen bei weitem weniger zuwider seyn, als dieser Jesus, der Jude; auch wäre dann das durch ihn für die Menschheit gewordne Heil in ganz andrer Art und Kunst verkündigt worden, wie die des Evangeliums ist, welches nur

sehr unvollkommen die Sprache der Griechen nachhallt, und, so einfältig es ist, doch der einfachen und zugleich bestimmten Form, die wir an den Darstellungen z. B. eines Xenophon bewundern, gänzlich ermangelt.“ So möchte es wohl geschehen seyn und geschehen; aber warum? Weil dann der Stolz eines Hohenpriesters und seiner Genossen Befriedigung, oder der Kunstsinn und in menschlichen Dingen forschende Geist eitler, aus dem griechischen Alterthum auf das Geschmacklose Judenthum vornehm herunter blickender Menschen Nahrung gefunden hätte. Ja, so würde es auch seyn, die einen nemlich würden sich nicht geärgert haben, und die andern nicht ärgern, wenn nur möglich wäre, daß ein bloßer Mensch, wie er, ein König oder Königssohn, durch seine Weisheit den Staat zu retten, oder, ein Gelehrter, ein Dichter u. s. w., durch seine Wissenschaft und Kunst die geistige, die sittliche und ästhetische Bildung eines Volks zu befördern vermag, auch der Retter des Menschengeschlechts sey, und in ihm eine Liebe anfache, in welcher aller Unterschied unter den Völkern aufgehoben ist, und alle Menschen ihn als Gottes Sohn, einander aber als zu einer Familie gehörend, und Gott als den Vater aller anerkennen. Allein so konnte und so kann es nicht seyn, denn zur Möglichkeit jener Rettung und dieser Liebe, von welcher Juden und Griechen kaum eine Ahnung hatten, ist nothwendig, daß dem Bösen außer und in der menschlichen Natur, damit in ihr das Gute frei werde, und frei sich zu entfalten

vermögenden Grenze gesetzt, dem Haß aber, damit die Liebe Wurzel fassen und erwachsen könne, alle Macht genommen sey. Wer nun wäre wohl der Mensch, welcher, von allem Bösen selbst frei, keiner Befreiung von demselben, selber der Alliebende, keiner Veranlassung zur Liebe bedürfte, und jene, das Böse begrenzende, die Liebe in unserm Geschlecht erweckende, Macht hätte? Und wenn diese Macht in Einem durch seine Heiligkeit, welcher die Sokratische Kalokagathie vielleicht nahe, aber gewiß nicht gleich kommt, wenn sie durch seine Thaten und Lehren, und durch deren Erfolg offenbar geworden, — wie könnt ihr fragen: warum der Eine dieser und kein andrer, d. i. warum Er der gewesen sey, der er war? Die durch ihn wirkende Macht hatte nicht Staatsrettung, nicht Geistes-, nicht Geschmacks-, ja nicht einmal Sitten-Bildung eines Volks zu ihrem Zweck; denn zu solcher Rettung und Bildung, wenn sie zu Erhaltung der göttlichen Weltordnung dient, reichten und reichen in aller Zeit die Kräfte der, mit dem Bösen behafteten, Menschen hin, und durften oder dürfen diese, begünstigt von den Verhältnissen, in die sie kamen oder kommen, nur, um solche Retter oder Volksbildner zu seyn, das Böse, womit sie behaftet waren oder sind, nicht über sich schalten lassen, welches letztere zu aller Zeit möglich war und ist, denn auch bevor noch der Sohn Gottes Mensch wurde, hatte er, der von sich selbst sagt, Joh. 8, V. 58, „ehe denn Abraham ward, bin ich,“ durch seine Macht der Gewalt des Bösen Grenzen

gesetzt. Sie, die durch ihn wirkende, hatte, als er Mensch wurde, zum Zweck, oder, wie man sonst sagt: der Plan und Zweck seiner göttlichen Sendung war, zu vollbringen, was kein Mensch, so sehr er Herr über das Böse in sich seyn möchte, durch seine Kräfte und Anstalten zu vollbringen vermag, zu vollbringen die, mit der dem Bösen, gleich bei dessen Entstehung in der Menschheit, gesetzten und ihm unüberwindlichen Grenze zwar mögliche, aber keineswegs durch diese Begrenzung schon vollbrachte, Versöhnung unsers Geschlechts mit Gott.

„Eine Versöhnung mit Gott?“ fragt ihr, und ruft unwillig aus: „O des alten, trotz aller Aufklärung und vernünftigen Schrifterklärung, immer wieder erneuerten Unsinns! Weiß man immer noch nicht, wie die Worte von Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt, zu verstehen sind?“ Warum sollten wir das nicht wissen? Ihr habt ja, wie ihr sie versteht, jedem, wenn er ein hebräisches mit einem griechischen Worte, נָשָׂא oder סָבַל mit αἴρειν oder φέρειν und ἀναφέρειν nur vergleichen kann, verständlich gemacht. Auch möchte wohl selbst ein Kaiphas nicht abgeneigt gewesen seyn, in der Bedeutung, wie ihr es nehmt, den ihm Vorgeführten für ein Lamm gelten zu lassen, blos etwa mit dem Unterschiede, daß er in ihm einen gutmüthigen Schwärmer, den man, aus Gründen der Klugheit, zum Heil des israelitischen Volks hinrichten müsse, gesehen hätte; ihr hingegen eben in ihm einen edlen Enthusiasten sähet, der, durch sein Le-

ben und seine Lehre ein Zeuge der Wahrheit, wie so mancher andre, nur vollkommner und moralisch wirksamer, als jeder andre, für die Wahrheit, und für die Besserung der Menschen durch sie, aus Gründen der Sittlichkeit einen gewaltsamen Tod zu erleiden gehabt, — aber keineswegs erhaben über das Gesetz und über alle Pflichten, (sie sind ja die einzigen Gründe der Sittlichkeit) aus unendlicher Liebe freiwillig einem solchen Tode sich selbst geweihet habe. „Nun der Unterschied, sagt ihr, ist doch wohl groß genung! Kaiphas überredete sich, oder wenigstens das Volk, daß Jesus Gott gelästert, also ein Verbrechen begangen, und den Tod verdient habe; wir hingegen sind überzeugt, daß der Hingerichtete unschuldig war: er fiel, ein Opfer der Wahrheit, durch den Fanatismus und Haß seiner und ihrer Gegner; sie sind die Schuldigen." Allein hiermit sagt ihr im Grunde nichts anders, als was dort dem Zöllner gegenüber der Pharisäer sprach: „wir danken dir Gott, daß wir nicht sind, wie andre Leute, und auch nicht wie dieser Kaiphas da." Vielleicht hat er seine Schuld bereuet, und zerknirschten Herzens für sie gebüßt; ihr hingegen meinet, weil in dem Urtheil: „wer ohne dringende Forderung der Pflicht, freiwillig sich den Tod zuzieht, begeht ein Verbrechen," das Gesetz für euch spricht, so hättet ihr eben dasselbe auch für euch in dem Urtheil: „Christus müßte ja für einen Selbstmörder gehalten werden, wenn sich nicht erweißen ließe, daß sein Tod ein moralisch nothwendiger, oder aus Pflicht übernommen ge-

wesen sey." Aber bevor so gemeint wird, sollte billig von euch untersucht werden: ob das Gesetz nicht eben darum, weil die, so unter ihm stehen, sündhafte Menschen, unsers und eures Gleichen, sind, für das erste Urtheil spreche, mithin auf Jesum Christum, der kein Sünder war, und den Tod, wenn auch nicht aus Pflicht, doch weder aus Muthwille, noch aus Frevel, übernahm, (Joh. 10, V. 17, 18) keineswegs angewendet werden könne; sodann: ob, wer Ihn, übrigens mit Anerkennung eines edlen Enthusiasmus in Ihm, als unter dem Gesetz stehend, folglich wie einen Sokrates, und jeden andern Sünder, betrachtet, nicht mit solcher Betrachtung selber schon eine Sünde begehe, und sich eine Schuld zuziehe; denen Christus, vorgestellt nicht nur als unter dem Gesetz stehend, wie ein Engel, sondern sogar auch als verpflichtet, mithin als das ihm verbietende und gebietende Gesetz über sich habend, wie ein Mensch, würde ja, wie sehr man seine Tugenden rühmen, und wie hoch man sie über die Tugend eines Sokrates und jedes andern stellen möchte, doch nicht als von aller Sündhaftigkeit frei betrachtet werden; endlich wär auch zu untersuchen, ob jene Sünde und Schuld nicht der des Kaiphas ähnlich sey, der Ihn gleichermaßen, obwohl arglistigerweise, unter das Gesetz stellte, und nach demselben beurtheilte. Aus solcher Untersuchung nun würde sich vermuthlich ergeben, daß, für so groß ihr den Unterschied zwischen euch und diesem Hohenpriester haltet, derselbe doch nur in einer verschiedenen

Anwendung des Gesetzes bestehe: die Schuld des **Kaiphas** war der Wahn, wenigstens das Vorgeben, **Christus** habe sich durch seine Schwärmerei am Gesetz vergangen, deswegen, und damit von dem Volke das Verderben abgewendet werde, müsse er sterben; eure Schuld dagegen ist die Meinung, das Gesetz, **Christo** die Pflicht, einen gewaltsamen Tod zu leiden, auferlegend, habe sich, durch die Feinde der Wahrheit und Tugend, an ihm vergangen, und er sey zwar unschuldig, aber pflichtgemäß, gestorben. Wendet ihr ein: das Verbrechen seiner Mörder sey ein Vergehen am Gesetz, aber kein Vergehen des Gesetzes selbst gewesen, auch sey, von einem Vergehen des Gesetzes an irgend einem Menschen zu reden, unsinnig und abgeschmackt; so geben wir zwar beides zu, möchten aber dann fragen: wodurch, wie und warum das Gesetz einem in aller und jeder Beziehung Unschuldigen irgend etwas, sey's Gefängniß, Landesverweisung oder Tod, zu erleiden, als Pflicht auferlegen könne? Denn es versteht sich leicht, daß und wie einer, der selber, wenngleich nur in seinem innersten Herzen, Unrecht gethan und gesündigt hat, Unrecht zu erdulden, den Giftbecher zu trinken u. dgl. verpflichtet seyn könne, allein das gestehen wir, nicht zu wissen und mit dem Gesetz, geschweige mit der göttlichen Gerechtigkeit, nicht reimen zu können, daß der, welcher die Sünder fragt: „wer unter euch kann mich einer Sünde zeihen?" die **Verbindlichkeit** und die **Pflicht** habe, irgend etwas zu thun, geschweige zu leiden, und daß, was Er thut oder leidet, zufolge einer

übernommenen oder ihm auferlegten Pflicht, mithin aus einer, wenngleich nur innern, Schuldigkeit von ihm gethan, von ihm erlitten werde. Da es nun für diejenigen, denen nicht darnach gelüstet, das Gesetz, worunter sie stehen, zu übertreten, kein Verbot und kein Gebot, also auch keine Pflicht und Schuldigkeit giebt; so muß, nach unsrer Ueberzeugung, wer da behauptet: Christus habe, ohne seine Pflichten zu verletzen, sich den Verfolgungen und dem Tod am Kreuze nicht entziehen können, auch, wo nicht sagen, (das läßt sich vermeiden) doch nothwendigerweise denken: daß er nicht nur unter dem Gesetz gestanden, sondern auch dasselbe zu übertreten Lust gehabt, aber dieser, oder dem nitimur in vetitum kräftiger, als vielleicht jeder andre Mensch, widerstanden, und so dem Gesetz durch seine Tugend in einem Grade genug gethan habe, der ihn und sie zum Muster der Nachahmung für alle Menschen mache, so daß diese, ihm nacheifernd, gleichfalls dem Gesetz genug zu thun, und es mit sich auszusöhnen, sich mit ihm zu versöhnen vermögen.

Wir haben die größte Achtung vor guten Gesinnungen, und den aufrichtigen Wunsch, daß immerdar und stets nur sie die aller Menschen, und die unsrigen seyn möchten, ja wir sind überzeugt, daß wie darin, die Religion der Liebe, — so auch darin, die Religion der guten Gesinnung zu seyn, der Hauptvorzug des Christenthums vor dem Heiden- und Judenthum bestehe; aber eben dieser Achtung und Ueber-

zeugung wegen, sind wir genöthigt, zu fragen: wie es doch möglich sey, daß einer, welcher urtheilen zu müssen glaubt, der Stifter des Christenthums habe unter dem Gesetz gestanden, und, gleich einem sündhaften Menschen, Verbindlichkeiten und Pflichten gehabt, ohne Selbstbetrug sich in derlei Denken und Urtheilen gute Gesinnungen zuschreibe? Bevor ein solcher die Gesinnung derer, die von der Heiligkeit, folglich Göttlichkeit Jesu Christi, und von ihrer Versöhnung mit Gott durch Ihn, in seinem Leben und einem, nicht aus Pflicht, sondern aus göttlicher Liebe erlittenen Tode, überzeugt sind, für thöricht oder heuchlerisch, für abergläubisch, mystisch u. dgl. erklärt, sollte er billig beweisen, daß die seinige, wie etwa in der einen und andern, so auch in oben genannter Beziehung, vernünftig und gut sey. Denn daß sie den Beifall aller derer hat, die, wie er, aus tief gewurzelter Zweifelsucht, nicht zum Glauben an den Heiligen kommen können, ja schon an der bloßen Vorstellung eines absolut Heiligen unter den Menschen Aergerniß nehmen, und die an ihn Glaubenden vornehm bemitleiden, ist doch wahrhaftig kein Beweis seiner Weisheit und ihrer Güte.

„Aber eine Versöhnung der Menschen mit Gott durch Christum? Bedarf, fragt ihr, der Allgenugsame und Allgütige, daß wir mit ihm versöhnt werden?“ Er nicht, aber ihr und wir bedürfen dessen; denn, obwohl jedem möglich ist, dem Bösen zu widerstehen, unterläßt doch oft, und hat nur zu oft jeder unterlassen, bald daran, daß es

— und an die göttliche Macht des Guten, durch die allein es möglich ist, zu glauben, bald, wenngleich diese Möglichkeit nicht bezweifelnd, den Widerstand wirklich zu leisten. „Wohl, sagt ihr, es wird also jeder, der, wie oft er fehle und gefehlt habe, erkennt, nur das Gesetz immer vor Augen behalten, — und dahin, daß er alle seine Pflichten aufs Gewissenhafteste erfülle, streben dürfen; so werden durch seine gute Gesinnungen die von ihm begangenen Fehler getilgt seyn, und wird er sich mit dem Gesetz und seinem Gewissen, oder, wenn es dann so heißen soll, mit Gott versöhnt haben; denn gute Gesinnungen hegen, ein gutes Gewissen haben, mit Gott versöhnt, oder, wie der Pietist sagt, in seinem Gott vergnügt seyn, das alles wird ja wohl, wenn Verstand drin ist, einerlei bedeuten. Wozu also bedürfte es eines Versöhners außer uns, und einer Macht desselben in seinem Thun und Leiden, kraft deren für uns vollbracht würde oder wäre, was wir, wenn's fruchten soll, selbst vollbringen müssen, und eben darum auch aus eigner Kraft vollbringen können? Die Lehre vom Gesetz und der Möglichkeit, ihm in Gesinnung, Wort und Werk genug zu thun, hierdurch aber der Glückseligkeit würdig zu seyn, ist das allein wahre Evangelium, und die christliche, wenn sie wahrhaft evangelisch ist, kann in ihren wesentlichen Theilen keine andre seyn." Aber ist dann, wenn die Versöhnung genannt wird, von Fehlern, die am Sinnlichen, folglich in der Zeit, — und nicht vielmehr von solchen die Rede, die in

dem Willen, einer übersinnlichen Kraft und Thätigkeit, haften? Jene, blos große oder kleine Uebel, darf man nur unterlassen, oder, wie z. B. Rechnungs-, Sprach- und ähnliche Schnitzer, verbessern, so sind sie getilgt, und gleich der Zeit, worin sie begangen wurden, solchermaßen vergangen, wie wenn sie nie gewesen wären; allein diese, eben nicht immer Uebel, aber jederzeit Formen des Bösen, sind damit, daß sie unterlassen oder verbessert werden, noch keineswegs abgethan. Kann der Mensch einer Ungerechtigkeit, die er etwa in seiner Jugend begangen hat, sich eben so gleichgültig, wie eines, von ihm damals gemachten, Sprachfehlers erinnern? Wehe ihm, wenn er es kann! Wenn er aber mit innerer Selbstbeschämung an jene, und nur spottend an diesen zurückdenkt, ist es dann nicht, als wäre gar keine Zeit zwischen damals, wo die Sünde begangen wurde, und zwischen jetzt, wo sie blos in Erinnerung kommt, verflossen, und als würde sie, so oft sie schon bereut seyn mag, eben jetzt erst begangen? Kurz, ist es nicht, als habe in solchem Verhältniß die Zeit und ihr Verlauf gar keine Bedeutung, und als sey das Verhältniß selbst gar kein zeitliches, sondern ewig? Der Aerger und Verdruß über unsre Ungeschicklichkeiten und Thorheiten verliert sich wohl mit der Zeit, wenn wir gewandter und klüger, — aber nicht eben so die Schaam über unsre Tücken und Bosheiten, obschon wir besser geworden sind, auch wird darum kein Freund dem andern eben so unbefangen ein Bekenntniß von diesen, obgleich er

sie längst abgelegt haben mag, wie von jenen, thun können, die er mit ihm belacht, und willig seiner Laune preiß giebt.

Wir sind keineswegs gesonnen, der sogenannten Lamms-Theologie das Wort zu reden, aber eben so wenig, und noch weniger, als sie, kann eine Vernunft-Theologie gelten, die uns überreden will: der Glaube an die Möglichkeit einer Versöhnung der Menschen mit Gott durch die Menschen selbst, und etwa mit Hilfe der Lehre und des Beispiels Jesu Christi, oder jedes andern Tugendhelden, sey der rechte, und die Versöhnung selber sey nichts weiter, als unsre moralische Besserung. Denn der Endzweck, wozu uns Gott, bis wir der Zeit entnommen werden, Erinnerungskraft, und die Fähigkeiten, zu überlegen und nachzudenken, giebt und läßt, ist wahrhaftig nicht, daß wir die Historie wissen, alte und neue Sprachen verstehen, Schriften durchforschen, commentiren, ediren, Bücher- Wort- Vernunft-Kritik u. dgl. treiben, (alles dieser Art ist nur Mittel zum Zweck, und ohne ihn nichts werth) sondern, daß wir der Verhältnisse zum Bösen, worin wir, jeder für sich selbst, waren, eingedenk bleiben, diejenigen, worin wir noch sind, anerkennen, und richtig beurtheilen, und eben so wenig an der Möglichkeit, in ein, durch das Böse nicht ferner gestörtes, Verhältniß zum Guten zu kommen, als an dem gänzlichen Vertilgtseyn der von uns begangenen Fehler und Laster zweifeln. Allerdings sind die Vergehungen dessen, der sich gebessert hat, für ihn ver-

nichtet, aber nicht dadurch, daß die Zeit, worin er sie beging, zur Vergangenheit, also zu Nichte geworden ist, noch dadurch, daß er sich gebessert, — sondern dadurch, daß eine Macht, dergleichen weder die seinige, noch die der gesammten Schöpfung, zu seyn vermag, dieselben in ihren Ursprung, in das Princip alles Bösen, wie in einen Abgrund, gleichsam zurückgeworfen, hiermit aber ihre Folgen, die Strafen, d. h. die aus den Sünden entstehenden Sünden (denn Strafe, nicht als Züchtigung zur Besserung, sondern als Folge der Sünde, kann selbst nur Sünde seyn) unmöglich gemacht oder aufgehoben, und so den gebesserten Menschen mit dem ewig Guten, d. h. mit Gott, versöhnt hat. Allerdings auch hat Christus durch Lehre und Beispiel in seinem Leben und Sterben zuerst seiner Nation, dann andern Völkern, Veranlassung gegeben, in ihren Vorstellungen von Gott und göttlichen Dingen die Irrthümer, in ihrem Thun den Aberglauben, den Opfer- und Götzendienst für das, was sie sind, anzuerkennen, und zur Erkenntniß der Gesetze einer Sittlichkeit, deren einziger Grund die gute Gesinnung ist, allgemein zu gelangen; und insofern möchte man, wenn sonst die Worte, Joh. 1, V. 29, es gestatten, immerhin sagen: er habe, sanft und milde, wie ein Lamm, die Sünden der Welt weggetragen oder weggenommen, obschon nicht abzusehen steht, wie, was nicht getragen wird, weggetragen, und was nicht zuvor aufgenommen ist, weggenommen werden kann. Allein es ist doch nicht die, jene und andre heilsame

Veränderung in der Welt veranlaßt habende, und noch veranlassende Lehre Jesu, sondern seine, die Menschen mit Gott versöhnende Macht, die sie anerkennen müssen, sobald sie sich in ihrer Sündhaftigkeit und Schuld, ihn aber in seiner Heiligkeit, folglich in seiner absoluten Unschuld, erkennen. Wenn inzwischen die Lamms-Theologie diese Versöhnung in den Wunden des Lamms, und in dessen blutigem Opfertode sieht und fühlt, so ist das allerdings um nichts besser, als wenn die Vernunftheologie sie in einer fortgehenden Vernichtung des Aberglaubens und alles dessen, was ihm anhängt, denkt und begreift. „Wasser (in der Taufe, und betreffend die Heiligung des Menschen) thuts freilich nicht," Blut (in der Versöhnung, und betreffend den Glauben des Menschen an sie) thuts eben so wenig; der Mensch bedarf dessen, daß er mit Gott versöhnt — aber weder er, noch Gott auch dessen, daß der Versöhner verfolgt, gequält, und daß sein Blut vergossen werde. „Wenn es so ist, warum denn mußte er aufs grausamste mißhandelt werden, und den schimpflichsten Tod leiden?" Fraget nicht uns, sondern die, welche schrieen: sein Blut komme über uns und unsre Kinder; doch nein! sie wußten ja nicht, was sie thaten; fraget also das böse Wesen selbst, wie es gewaltig in der Menschheit wirkt, und sie in Leidenschaften aller Art entbrennen macht. Aus ihm, dem Grunde seines Hochmuths und Fanatismus, log Kaiphas, das Gesetz zum Vorwand nehmend, sich die Nothwendigkeit, — daß Christus hingerichtet werde,

seinen Helfershelfern aber vor, daß er Gott gelästert, und so, nach dem Gesetz, den Tod verdient habe. Das Leben des Versöhners der Menschheit mit Gott wurde hierdurch dem Bösen zur Beute, denn nicht darauf, daß er am Leben bliebe, sondern darauf kams an, daß allen, die sich bessern, die Last der von ihnen begangenen Sünden und ihre Schuld abgenommen, und auf den Verderber der Welt und seine Genossen, die verstockten Verführer der Unschuld, zurückgeworfen würde; das aber geschah nicht durch ein, obgleich höchst standhaftes, und mit der vollkommensten Ergebung in den Willen Gottes (Matth. 26, V. 38 — 44) erduldetes Leiden, und nicht durch den, obschon freiwillig übernommenen, Tod des Erretters der Welt, als eines Menschen, denn wie kann Leiden und Tod solche grosse Dinge thun? sondern es geschah durch Gottes persönliche Macht in dem Leidenden und Sterbenden über das Böse außer ihm und über dessen Gewalt; auch ist die Vorstellung von einem Leiden Gottes selber und dessen Folgen eben so unvernünftig, wie die Klage in den Worten des alten Liedes: O große Noth, selbst Gott ist tod!

Christus, den das böse Wesen in der Welt und Menschheit von seiner Liebe zu Gott und den Menschen abwendig zu machen, und auch nur zu einem sündhaften Gedanken zu verleiten, nicht im Stande war, konnte, wenn er wollte, alle seine Leiden und seine gewaltsame Tödung verhindern; denn auch zu dieser Verhinderung wären die Worte: hebe dich weg von mir, Satan! mächtig genug

gewesen. Allein er hatte ja die menschliche Natur, mit ihr das Leben, nicht aus Lust an demselben, nicht um des Lebens willen, sondern einzig und allein zu dem Zweck angenommen, damit allen, die sich gebessert hatten, und bessern würden, ihre Sünde und Schuld abgenommen werde. Dieser Zweck war erreicht; was der ewig Liebende gewollt hatte, war durch seine versöhnende Macht im Leben und Sterben vollbracht, und so wurde denn auch mit den Worten: Es ist vollbracht, nicht aber erst mit dem, auf sie folgenden Tode das göttliche Werk der Versöhnung für vollendet erklärt. Der Erlöser litt und starb nicht darum, damit er der Versöhner der Menschen sey, sondern darum, weil er ihr Versöhner war; auch sagt der Apostel 1. Korinth. 15, V. 17 keineswegs: ist Christus nicht gestorben, — sondern: „ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel, so seyd ihr noch in euern Sünden." Mag es also immerhin unmöglich seyn, daß unter dem Lamm, welches der Welt Sünde trug, ein Opfer-Lamm verstanden werde, so bleibt doch der vernünftige Glaube möglich, daß der, welcher unter dem Bilde des Lamms vorgestellt wird, durch eine nicht menschliche, nicht blos sittliche, sondern durch seine göttliche Macht und That, d. i. daß er nicht als Mensch, oder eines Menschen Sohn, sondern als der Sohn Gottes, der Vertilger unsrer Sünden und Laster sey. Wer aber ohne Sünde ist, mag das Recht haben, auf diejenigen, die dieses Glaubens sind, den ersten Stein

zu werfen; ja, wenn er das Gesetz und die Willensfreiheit der Menschen, nebst ihrer Vernunft und der Fähigkeit, die Natur und deren Kräfte immer vollkommner in ihre Gewalt zu bringen, für zureichend, das Evangelium aber für überflüssig erklärt, wird die Welt auf seine Stimme zu achten, und in ihm den Mann anzuerkennen haben, der berufen sey, an die Stelle der Satisfactions- eine Perfectibilitätslehre, als das Einzige, was der Menschheit Noth thue, zu setzen, und, wie Kaiphas in Christo etwa einen Schwärmer erblickte, so in eben demselben einen Tugendhelden zu sehen, der, was und wie viel er gekonnt, für die moralische Perfection unsers Geschlechts, für die Beförderung der Humanität, geleistet, und in diesen Leistungen seine Bestimmung erfüllt habe. Da jedoch unter allen, die von Menschen gezeugt und geboren worden und werden, keiner war noch seyn wird, der ohne Sünde sey; so wird, wie oft auch die, durch den Sohn Gottes für das Menschengeschlecht geleistete Genugthuung, und von ihm vollbrachte Versöhnung desselben, bald im Aberglauben, bald im Unglauben, verkannt und entweder aus Kleinmuth ängstlich begehrt, oder aus Hochmuth frech verabscheuet werde, dennoch der Glaube an sie in seinem Grunde unerschüttert, und die Lehre von ihm nothwendig, ja selbst die Bedingung bleiben, ohne welche die andre Lehre, die von der sittlichen Vervollkommnung des Menschen, und von einer Vollkommenheit, die er allein in der Liebe erreicht, keine Haltung, keine Bedeutung und keine

Wirkung haben kann. Hat nicht Gottes Sohn die Nachkommen Adams mit Gott versöhnt, so ist ihr Streben nach Vollkommenheit eitel, so bleiben sie in ihren Sünden; denn dadurch, daß ein Unreiner aufhört, sich zu verunreinigen, wird er nicht rein, und wer einmal durch Vergehungen, wenn auch nur in Gedanken begangen, sich befleckt, oder durch Laster sich geistig gebrandmarkt hat, kann durch seine Tugenden weder jene Flecken, noch diese Brandmale vertilgen.

Das Angeführte überlegend, wird niemand sagen können, daß der Unterschied zwischen dem Sohn Gottes, welcher Mensch geworden, und zwischen einem Menschen, der sich für einen Gottes- oder Göttersohn halte oder ausgebe, eine Subtilität, ferner, daß mit ihm die Schwierigkeit keineswegs gehoben, und daß namentlich der Hohepriester Kaiphas, ihn zu machen weder im Stande gewesen sey, noch Zeit gehabt habe. Denn mit der, dem Bösen in der Welt durch die persönliche Macht des Guten in ihr gesetzten Grenze war und mußte zu aller Zeit die Erwartung und Hoffnung der Menschheit die seyn, daß sie mit Gott versöhnt werde. Diese Erwartung ist sogar in den Opfergebräuchen des Heiden- und Judenthums, wenn man darin von der bloßen Staatsklugheit und Volksthorheit, besonders aber in den sogenannten Weissagungen der Propheten offenbar, wenn man in diesen von der besondern Richtung wegsieht, die sie insgemein auf das israelitische, als das auserwählte Volk Gottes, nahmen und

hatten. Ihres Heilandes harrete die Menschheit, seiner wartete der fromme Simeon, und sahe ihn, (Luc. 2, V. 26 — 32) warum nicht auch Kaiphas und die ihm ergebne Rotte? Warum konnte nicht auch er, als Christus vor ihm stand, fragen: bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern warten? Es giebt einen Grad des Hochmuths, Eigendünkels, Neides, Leichtsinnes, ingleichen der Selbstgefälligkeit im Forschen, Planmachen, Leben und Genießen, ja in der Wissenschaft und Kunst, der es dem Menschen, wenn er ihn erreicht hat, wo nicht unmöglich, doch sehr schwer macht, sich auf sich selbst zu besinnen, und zu sehen, wie überaus Verachtungs- und nichtswürdig, welch ein erbärmlicher Sünder er, und wie groß sein Bedürfniß sey, daß er mit Gott und dem Gesetz versöhnt werde, seine Schuld wenigstens durch Reue büße und sich bessere. Solch ein Sünder muß Kaiphas gewesen seyn, und vielleicht gehörte dazu, ihn und seines Gleichen zur Besinnung zu bringen, nichts geringeres, als die Kreuzigung Christi selbst, als die Leidenschaftlose Ruhe, womit er sie erduldete, und die versöhnende Liebe, womit er sprach: Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun; vielleicht aber auch wurde nicht einmal dadurch an ihnen etwas ausgerichtet, und blieben sie, die sie waren, Werkzeuge des Bösen und in dessen Gewalt. Denn einerseits zwar in Stand gesetzt, sich dieser Gewalt zu entreißen, aber doch andrerseits nicht durchaus verhindert, (wo bliebe sonst die Freiheit, das

Gut aller Güter?) sich stets enger und fester von ihr umstricken zu lassen, hassen die Menschen, wenn sie ihrer Selbstsucht nicht früh widerstehen, erst aus Eigennutz das Gesetz, weil es alle Ungerechtigkeit, so viel Gewinn sie bringe, ja alle Willkühr selbst im Rechtthun, verdammt, dann eben dasselbe aus Eigendünkel, weil sie seiner nur spotten — aber es mit all ihrem Witz und Verstande, mit ihrer Kunst und List nicht vertilgen können, und endlich aus Hoch- und Uebermuth alles, wodurch sie auch nur von fern her daran und an ihre Nichtswürdigkeit erinnert werden. Solcher Gesetzeshaß nun besteht gar wohl mit der selbstsüchtigen Liebe zum Gesetz, als einem Sicherheits- vollends aber als einem Erwerbmittel; und solche Gesetzeshasser, deren höchstes Gut Besitz, Genuß und Sicherheit dessen, was sie besitzen und genießen, (der Ehre und äußern Freiheit, des Lebens und Eigenthums) und denen eben darum der Staat, ingleichen ein Staats- und ein Personen- und Sachen-Rechtungemein lieb und werth ist, können gar wohl noch heutigen Tags, mithin wenigstens nicht durch den Anblick des über alles Gesetz Erhabenen, erbittert, sich an dem Gedanken ergötzen, daß er, der Hingerichtete (dessen Heiligkeit und göttliche Liebe auch, wie das Gesetz, zwar verhöhnt, aber nicht einmal aus der Geschichte und dem Andenken der Menschen, geschweige in der Welt und Menschheit selbst, vertilgt werden kann) doch nur ein Phantast oder Schwärmer gewesen, und daß die nach ihm genannte Religion und Kirche, so

lange sie sich nicht neben dem Staate geltend machen wolle, großmüthig von diesem höchstens nur zu dulden sey. Wie vielmehr also mochten vielleicht Kaiphas und seine Gesellen, im Sturme damals heftig aufgeregter Leidenschaften, an eben demselben Gedanken und an ähnlichen, nachdem sie den längst Gehaßten und Verfolgten endlich tod wußten, ihre Freude haben.

Nicht aus Bedürfniß der Animalität, noch aus Lust an ihr, sondern aus Liebe zu dem, der Erlösung und Versöhnung bedürftigen, Menschengeschlecht hatte das ewig und persönlich Gute in der Schöpfung mit sich die menschliche Individualität verknüpft: nicht um seinetwillen, sondern unsertwegen, war der Sohn Gottes Mensch geworden; und seine Menschwerdung hatte den, ihrem Hauptzweck, der Versöhnung, zwar nur untergeordneten, aber doch gleich nothwendigen Zweck, zu veranlassen, daß die Priester demüthig, die Könige fromm, die Gelehrten weise, und die Völker gegen einander gerecht, alle aber, Gott und einander zu lieben, immer fähiger, und, versöhnt mit Gott, in dieser Liebe selig würden. Recht in Angemessenheit dieses Zwecks gehörte der Erlöser der Menschen weder irgend einer Priester- noch Königsfamilie seiner Zeit, noch bestimmt irgend einem Stande, und nicht dem hochgefeierten Volk der Griechen, sondern der verachteten jüdischen Nation an; jeder von seinen Jüngern aber, gesetzt, er hätte, wie ein Plato oder Xenophon, oder gar mit Engelzungen geredet, wär' ohne eine, der seines

Meisters ähnliche Liebe, doch nur ein tönend Erz und eine klingende Schelle gewesen, und möchte vielleicht die Freunde der vollkommen geübten Denkkraft, ingleichen der schönen Rede- und vollendeten Uebersetzungskunst beschäftigt und erfreuet, — allein er würde der Welt das Evangelium, das in ganz etwas anderm, als in schönen Gedanken und glatten Worten besteht, nimmermehr verkündigt haben.

„Aber eine Vereinigung des in der Schöpfung Unerschaffnen mit dem Geschöpf, des absolut Guten mit der menschlichen Individualität, — und vollends diese Vereinigung, begonnen in dem Leibe einer Jungfrau, — welch ein Wunder! Wer könnte, und wer kann daran glauben, ohne seinem Verstande und seiner Vernunft, die doch auch, so gut wie das Evangelium, Gottes Gaben sind, gänzlich entsagt zu haben, oder zu entsagen? Wenn, wie andre Feinde Jesu thaten, auch Kaiphas in ihm den Sohn Josephs, eines gemeinen Mannes, erblickte, so gab es freilich für ihn in diesem Punkte kein Wunder; allein dann mußte er auch natürlicherweise um so geneigter seyn, den Sohn des Zimmermanns, wenn dieser sich selbst für den Sohn Gottes erklärte, als einen überspannten, und dem Staate gefährlichen Menschen zu betrachten. Ist die Sage von jenem Wunder entweder erst späterhin entstanden, oder war sie, obgleich schon vorhanden, doch dem stolzen Hohenpriester noch nicht zu Ohren gekommen, so mußte er bei dem öffentlichen Aufsehen, das Jesus

erregte, sagen: welche Anmaßung! War sie aber bereits verbreitet, und ihm bekannt, so mußte er, der Verständige, bei Angabe der göttlichen Sohnschaft wenigstens denken, welche Schwärmerei!"

Ihr glaubt nicht an Wunder in der Natur, und seyd überzeugt, daß in ihr überall und immerdar alles natürlich zugehen müsse? Wir kennen die Gründe eures Nichtglaubens, und haben, durch die Kantische Deduction der Erkenntnißgesetze, welche die Naturgesetze selbst sind, in ihm bestärkt, lange Zeit den Wahn gehegt, den ihr noch hegt, aus diesen Gründen vollkommen überzeugt zu seyn, daß Wunder, obgleich möglich, doch nie geschehen sind, und nie geschehen werden. Eine indessen, zwar eben nicht durch Gewissensrügen, sondern durch wissenschaftliche Zweifel veranlaßte, und vielmehr mit altem, eingewurzeltem Widerwillen gegen — als mit Vorliebe für den Wunderglauben, angestellte Untersuchung hat uns endlich zu der Gewißheit geführt, daß der Satz: Wunder sind in der Welt nie geschehen, falsch sey, und daß die Zuversicht, womit er ausgesprochen wird, ihren Grund nicht weniger in einem Wahn und Irrthum habe, wie die, mit welcher ein Wundersüchtiger, übrigens ehrlicher Mensch versichert, selbst hier und da ein Wunder gesehen, und wirklich erlebt zu haben. Das Erkenntniß jedoch der Gründe jener Gewißheit, die Folgerungen aus ihnen, und überhaupt eine mit Kritik verbundne Theorie des Wunderglaubens hier

vorzulegen, sind wir durch den Zweck dieser Schrift verhindert, und stellen daher nur folgende Betrachtungen an:

Die Wunder.

Die Gesetze alles Erkennens für den Menschen, welche zugleich die Gesetze des Seyns und Wirkens für die Natur sind, sie, diese Machthabende Mächte, existiren, damit die Weltordnung, welche zugleich Vernunft- und Naturordnung ist, nicht zerstört, — mithin die Vernunft selbst und die Natur nicht vernichtet werde; sie also sind gegen eine Gewalt, welche diese Zerstörung und Zernichtung zum Zweck hat, — gegen den Feind Gottes, der, weil er dieser ist, auch der Feind der Vernunft und Natur seyn muß, kurz, gegen den Satan gekehrt. Und das eben, daß die Welt ohne solche Gesetze nicht bestehen kann, gehört mit zu ihrem Verderben, denn es beweist, daß jene Gewalt Macht über sie gewonnen, und ihre Ordnung gestört, — die Naturkräfte gegen einander, — und die Vernunft gegen die Natur empört, — in der Vernunft selbst aber Verwirrung angerichtet, und dadurch die vernünftige Creatur zu Irrthümern, zu Zweifeln, ja zur Zweifelsucht (dem Princip des Skepticismus, nicht nur unter der ihm von David Hume gegebenen, sondern auch unter jeder andern Form) verleitet hat. Die kritischen, allen Skepticismus, wie allen Dogmaticismus, bekämpfenden Philosophen sind ja mit wenigen Ausnahmen, zu denen besonders C. C. Schmid mit seinem intelligi-

heln Fatalismus gehört, insgesammt selber der Meinung, daß die Erkenntnißgesetze, als Natur- und selbst als bloße Denkgesetze, wie z. B. der logische Satz des Grundes und der Folge, nur von den Dingen in der möglichen Erfahrung, von den Phänomenen und für sie gelten, auf das Uebersinnliche aber, wovon keine Erfahrung möglich ist, auf die Dinge an sich, auf die Noumene, keine Anwendung haben und gestatten; sie behaupten selbst, daß z. B. die Freiheit, ein solch Uebersinnliches und Noumenon, nicht dem Gesetz der Caussalität unterworfen sey, daß die Gottheit, ein eben solches Noumenon, nicht als stehend unter diesem, oder irgend einem andern Naturgesetze, daß insbesondre, wenn ein göttlicher Verstand gedacht wird, derselbe nicht, wie der menschliche, als ein diskursiver, (bedingt durch die Denkformen der Quantität, Qualität, Relation und Modalität) gedacht werden könne, sondern als intuitiver Verstand gedacht werden müsse u. dgl. mehr.

Aber warum doch sollen für das Uebersinnliche und von ihm jene Gesetze nicht gelten? Etwa darum, weil der Mensch, wie die Kritik seiner Vernunft lehrt, vom Uebersinnlichen ganz und gar kein theoretisches Erkenntniß, und nur ein praktisches von dem Sittengesetz, „diesem allein erkennbaren Uebersinnlichen," zu haben vermag? Aber weiß er theoretisch nichts vom Uebersinnlichen; so kann er theoretisch auch eben so wenig wissen, was von ihm und für es nicht gelte, als er zu wissen

vermag: ob überhaupt irgend etwas — und was von ihm und für es gelte und gelten müsse. Oder etwa darum, weil die Naturgesetze (z. E. die Substanz beharrt, und nur ihre Accidenzien wechseln, der Wirkung geht ihre Ursache nothwendig voraus, und die eine Ursache ist bedingt durch ihren Grund in einer andern, gleichzeitigen oder frühern u. s. w.) objectiv den Raum und die Zeit, als Formen des Sinnlichen, subjectiv eben dieselben, als Anschauungsformen der, das Sinnliche erkennenden Menschen zu ihren Bedingungen haben, — und weil in der Idee des Uebersinnlichen alles Sinnliche negirt, — mithin von diesen Bedingungen, folglich auch von dem durch sie Bedingten, also von jenen Gesetzen insgesammt abstrahirt wird und werden muß? „Allerdings darum," sagt ihr, und müssen auch wir sagen; dabei jedoch sey uns vergönnt, folgendermaßen weiter zu fragen: also für Gott (ihr glaubt wenigstens an Ihn, von dem ihr nichts wißt) giebt es kein Bedürfniß solcher Erkenntnißgesetze, dergleichen die Naturgesetze sind, sondern nur für die Creatur, sie mag nun, wie die zwar vernünftige, aber nicht kritisch philosophirende, das Erkenntniß von ihnen, als bloßen Naturgesetzen, haben, oder, wie die nicht allein vernünftige, sondern auch die Vernunft selbst kritisch erforschende, in ihnen die Gesetze des Erkennens selbst begreifen und anerkennen, oder sie mag, wie die Vernunftlose, aller Erkenntniß derselben ermangeln, und ihnen ganz bewußtlos, wie die, um ihre Sonne sich drehende, Erde,

oder wenigstens begrifflos, wie das auf Erden weidende Vieh, gehorchen? Aber woher doch und woraus dieses Bedürfniß aller Creatur? Wär' in der Natur nicht das Princip der Unnatur — in der Vernunft nicht das der Unvernunft wirksam, kurz, wäre das Böse nicht in der Welt, so würde die vernunftlose Creatur keiner Vernunft- oder Erkenntnißgesetze, als Naturgesetze, und die vernünftige keiner Natur-, als Erkenntniß- oder Vernunftgesetze bedürfen, und würde die Welt ohne sie eben so wohl bestehen, wie der einzelne Mensch, wenn er keinen Hang zum Bösen hätte, ohne der Pflicht und des Gewissens — und ein ganzes Volk, wenn alle seine Individuen von diesem Hange frei wären, ohne der Rechts-, der Polizei- und sonstiger Gesetze zu bedürfen, leben könnte. Allein durch das, die Naturkräfte gegen einander gleichsam erbitternde, und die Vernunft verwirrende Princip des Bösen in der Welt ist jenes Bedürfniß dermaßen groß, daß die vernünftige Creatur, was Natur und Unnatur, Vernunft und Unvernunft, ja selbst was gut und bös sey, nicht einmal zu wissen und nicht zu erklären vermag, ohne die Natur-, die Denk- und Sittengesetze zu kennen, und deren Kenntniß für solches Wissen und Erklären in Anwendung zu bringen. Wie bedeutungsvoll ist daher im Gebet des Herrn die Bitte um Erlösung vom Bösen! Sie schließt die andre, um Befreiung von dem Bedürfniß aller Naturgesetze mit ein, die zwar Gott selbst aus seiner ewigen Liebe gegeben hat, deren es aber, wie für ihn und für die

Seligen in seinem Reiche, durchaus nicht, — so für uns, wenn wir der ewigen Seligkeit theilhaftig worden sind, also erst nach dem Tode, ferner nicht bedarf.

Das Unnatürliche nun, d. h. alles, was gegen die Gesetze der Substanzialität, Caussalität, Wechselwirkung u. s. w. wäre, z. E. Fausts Mantel, der Ring des Gyges u. dgl. kann zwar von thörichten und nichtswürdigen Menschen in vollem Ernste begehrt und gewünscht, aber nicht gemacht und herbeigeschafft werden. Und der Grund der Möglichkeit solcher Wünsche, wenn sie, wie die in Besprechungs- und Zauberformeln ausgedrückten, ernstlich gemeint sind, ist das Princip der Unnatur und Unvernunft in der Welt selbst. Fast in jedem Naturproceß (in dem animalischen, z. E. der Zeugung, wie im chemischen) beweiset, so weit es kann, sich dieses Princip thätig, aber immer wird sein Streben, das Unnatürliche zu bewirken, durch die Macht der Naturgesetze begrenzt, und fast immer vereitelt. Bringt z. E. die Natur durch des Feuers Gewalt das Starre in Fluß, das Combustibele in Brand, so geht jenes Streben darauf, die Substanz zu vernichten; allein sie beharrt, und büßt höchstens ihre Accidenzien, (das Bleierne, Hölzerne, Stroherne u. dgl.) sofort andre annehmend, — ja, je vollkommner sie ist, z. B. eben sie, als Gold oder Silber, nicht einmal jene ein; sondern behauptet sich mit ihnen allen, durch die Gluth nur geläutert, in ihrer Unzerstörbarkeit. Selbst wo gedachtes Streben in der Creatur einige Unnatur, in der

Animalität die Bestialität veranlaßt, muß doch diese sich den Naturgesetzen fügen, und kann sie nicht so, wie in Goethes Zauberlehrling, der Wasser zuschleppende Besen, oder im Faust, die redende Meerkatze, aus Unnatürlichem Natürliches, sondern nur, durch die Macht des Causal-Gesetzes gezwungen, aus Natürlichem Natürliches bewirken: der, durch den Biß eines wüthenden Hundes ins Blut dringende, Geifer bewirkt die Wuth eben sowohl aus irgend einer Ursache, wie er selbst die Wirkung einer solchen ist. Nur das Entstandenseyn des Princips selber, dessen Streben auf die Zernichtung der Natur und Vernunft geht, ist ein Gewordenseyn des Unnatürlichen und Unvernünftigen aus dem Unnatürlichen und Unvernünftigen, und hat zu seiner Bedingung weder das Natur- als Vernunftgesetz, noch das Vernunft- als Naturgesetz: die Existenz des Bösen ist (wie das Seyn und Wirken des Guten, welches sich selbst zu seinem ewigen und übernatürlichen Grunde hat) ein Wunder, denn sie hat weder einen vernünftigen Grund, noch eine natürliche Ursache, ein unvernünftiger aber ist wie gar kein Grund, und, eine unnatürliche ist wie gar keine Ursache. Gleichwohl kann niemand, wenn er auch nur an sich selbst denkt, leugnen, daß das Böse existire, und muß also jeder, so viel er sich auf seine Logik, Physik und Kritik zu gute thue, und so sehr er den Ausdruck Wunder meide, dafür andre Worte, als da sind Unbegreiflich, Unergründlich

u. dgl., gebrauchend, dennoch an dieses leidige Wunder glauben.

Bringt zu solchem Glauben, den jeder hat, Einer aus eigner Bosheit den Wunsch, den nicht jeder haben muß, selbst Wunder zu thun; so läßt ihn dieser die Naturgesetze übersehen: Habsucht, Ehr- und Herrschsucht, Wollust, Rachsucht u. dgl. machen ihn blind gegen sie, und es erzeugt sich in solcher Blindheit oder Finsterniß (zum Zaubern gehört ja die Nacht, als decke ihr Mantel die Naturgesetze zu) der Wahn, daß mit Hilfe des Bösen, so gewiß dessen Entstehung ein Wunder ist, auch in der Natur Wunder gethan werden können. Dieser Wahn, verbunden mit der Lust am Bösen, vollends aber mit der einen oder andern genannter, und ähnlicher Leidenschaften, hat zunächst Furcht vor der Wundermacht des Bösen zur Folge. Ist die Lust oder Leidenschaft eines Menschen stärker, als diese Furcht, und gesellt sich zu ihr die Meinung, es sey möglich, solcher Wundermacht selbst theilhaftig zu werden; so wird er versuchen, mit dem Bösen, für dessen Macht er sie hält, und dem er bereits, wie seine Lust und Meinung beweisen, dienstbar ist, in eine Verbindung, worin dasselbe ihm zur Büßung seiner Lust, zur Befriedigung seiner Leidenschaft wunderthätigerweise dienstbar sey, zu kommen, oder, wie die Volksvorstellung ist, den Satan zu beschwören, und, seine Seele und Seligkeit daran setzend, mit ihm ein Bündniß einzugehen. Ist hingegen jene Furcht stärker, als diese Lust, die Meinung aber eben

die, daß Einer, im Bunde mit dem bösen Wesen, durch dasselbe gegen die Naturgesetze irgend etwas vermöge, durch Zauberei Kranke gesund, Gesunde krank machen könne u. dgl., so muß, wenn das, dem Schein nach durch übernatürliche Kraft Bewirkte, also Wunderbare geschieht, vollends aber, wenn durch die Macht des Guten von irgend Einem wirklich ein Wunder gethan würde, alsbald der Gedanke entstehen: das gehe nicht mit rechten Dingen zu, sondern sey mittelst der Macht des Bösen ausgerichtet worden. Auf diese Weise kamen und kommen die, der Natur und ihrer Kräfte Kundigen und in irgend einem Grade Mächtigen bei dem aberglaubigen Volke leicht in den Verdacht, Zauberer, Teufelsbanner u. dgl. zu seyn, und brachten bei eben demselben die neidischen Pharisäer und Schriftgelehrten Christum in den Ruf, die Teufel durch Beelzebub, ihren Obersten, auszutreiben, — einen Ruf, der jedoch nur um ein geringes schlimmer ist, als der, den andre Schriftgelehrte zu verbreiten angefangen haben, daß nemlich Christus die, mit der fallenden Sucht, mit Wahnsinn u. dgl. behafteten Unglücklichen seiner Zeit durch natürliche Mittel und psychologische Künste geheilt habe, wofern überhaupt die Nachricht, die das Evangelium von diesen und ähnlichen Dingen gebe, nicht erdichtet, oder wenigstens, sey's mit Absicht oder Absichtslos, entstellt worden sey.

Der Satan, sein eigner Schöpfer, und als solcher das Wundervollste Scheusal in der Schöpfung, kann, so

sehr seine Macht beschränkt seyn mag, Wunder thun, denn er ist ja das Princip der Unvernunft und Unnatur in der Natur selbst, und wider ihn bedürfte es keiner Gesetze, wenn er selbst nichts vermöchte; auch thut er, in der Natur und den Menschen die Schöpfung seiner selbst fortsetzend, wirklich und täglich Wunder. Denn jede Bosheit, die von den Menschen, seinen Werkzeugen, begangen, — jede Ungerechtigkeit und Büberei, die von ihnen verübt wird, ist, als das Unvernünftige und doch Gewollte, als das Unnatürliche und doch Verübte, ein wahres und wirkliches Wunder, so natürlich die Veranlassungen dazu und die Folgen daraus seyn, — so natürlich jene und diese nach den Gesetzen der Ursachlichkeit und Wechselwirkung, in psychologischer und historischer Weise beurtheilt und erklärt, — und so sehr wir gewöhnt werden — und gewohnt seyn mögen, die täglichen Sünden, die wir begehen, oder andere begehen sehen, und die, da sie nur aus Unvernunft begangen werden können, insgesammt unnatürlich sind, für ganz natürlich zu halten, höchstens nur solche Laster für unnatürlich anerkennend, und als unnatürliche bezeichnend, die, wie Vatermord, Blutschande u. dgl. selten sind, und nicht ohne große Energie der Unvernunft, mithin nicht, ohne daß der, so sie verübt, vom Bösen wie besessen sey, verübt werden können. Allein obwohl der Satan, weil er der Wohlthat, unter den Naturgesetzen zu stehen, unfähig, Röm. 8, V. 7, und seine Gewalt ihrer Macht nicht unterworfen, sondern ent-

gegengesetzt ist, Wunder thun kann, so vermag doch kein Mensch, wie bös er sey, und wie sehr ihn durch seine Leidenschaften das böse Wesen in der Gewalt, und an ihm eins seiner Werkzeuge habe, irgend ein wirkliches Wunder zu verrichten; denn er steht, obgleich in seinem Wollen und Streben nicht unter jenen Gesetzen, sondern unter dieser Gewalt, doch im Wirken und mit allen seinen Kräften unter ihnen, und kann das Böse, so er will, z. E. die Tödung eines andern, nicht durch des Willens Macht, die allerdings übernatürlich, und als Macht eines bösen Willens unnatürlich ist, sondern allein durch natürliche Mittel, durch langsam oder schnell wirkende Gifte u. dgl., vollbringen; alle seine, für Wunder ausgegebene Thaten, wie die des Simon Magus, der vorgab, etwas großes zu seyn, Apostelg. 8, V. 9, oder die der ägyptischen Zauberer vor Pharao, 2. B. Mos. 7 u. 8, sind Blendwerke, an denen, wie an dem Thaumaturgen selbst, nichts weiter in Verwunderung setzt, als der Lug und Trug, womit sie unternommen worden, und er selber in die Gewalt des Bösen sich begeben hat.

Der Versuch also, wenn ihn Einer macht, entweder selbst Wunder zu thun, oder die ihm, aus Unkunde der Naturkräfte, unerklärbaren Werke andrer, als durch magische Kunst und Zauberei vollbracht zu begreifen, hat eine, durch Selbsttäuschung entstandne, Verwechslung des Glaubens an die Wundermacht, die das Princip des Bösen zwar durchaus nicht über die Naturgesetze, aber in irgend

einem Grade gegen dieselben auszuüben vermag, mit der Meinung und Vorstellung von einer solchen zum Grunde, die der Mensch haben könne, oder wirklich habe, der doch, wie groß auch immer die Gewalt jenes Princips über ihn sey, so lange er lebt und selbst im Wahnsinn noch, den Gesetzen der Natur unterworfen bleibt. Bei dem Versuche hingegen, Wunder, die in der Welt wirklich geschehen sind, entweder aus der Gewalt des Bösen, die dieses dem Wunderthäter eingeräumt habe, zu erklären, oder ihn selbst durch solche Erklärung dem Volke wenigstens verdächtig und verhaßt zu machen, oder endlich in ihnen blos natürliche Begebenheiten zu sehen, die nur Unverstand und Aberglaube für mehr, als sie seyen, halte, und nur List und Betrug für mehr als dieses, ausgeben könne, wird vom Erklärer entweder die Macht des absolut Guten in der Natur über sie, über ihre Kräfte und Gesetze mit der Gewalt des Bösen, die gegen sie und diese Gesetze gerichtet, und durch dieselben beschränkt ist, oder die, bei aller heimlichen Lust, selber Wunder zu thun, wenigstens zu erleben, erkannte Unmöglichkeit des einen wie des andern, mit der Möglichkeit, daß sie gethan werden, verwechselt.'

Der letzte Punkt gehört hier wesentlich zur Sache; wir richten daher auf ihn besonders unsre Aufmerksamkeit. Das Urtheil: es ist unmöglich, daß unser Einer, weil wir und alle, uns zu Gebot stehende, Naturkräfte den Naturgesetzen unterworfen sind, Wunder thue, oder auch nur

erlebe, bedeutet doch wahrhaftig nicht eben soviel, als das andre: es ist unmöglich, daß irgend Einer, wie wenn Keinem die Natur mit allen ihren Kräften und Gesetzen unterworfen sey, Wunder thue, und uns von ihnen, sey's in eigner Erfahrung oder durch Erzählung, ein Erkenntniß werde. Bevor also ihr wirkliches Geschehenseyn geleugnet, und der Glaube daran, daß dem, der sie that oder verrichten ließ, die gesammte Natur gehorsam war und sey, (Matth. 4, V. 39 — 41) für Aberglaube erklärt wird, wär' es doch wohl vernünftig, recht und billig, vorerst ihre Möglichkeit genauer, als bisher geschehen, zu untersuchen, und dann besonders die Frage gründlich zu beantworten: ob die Natur und die Menschheit solcher, nicht durch eine unnatürliche und unvernünftige, sondern durch die übernatürliche und ewig vernünftige Macht bewirkten Wunder bedürftig sey oder nicht?

Bleibend und Folgenreich sind die Verdienste der wackern Männer, die nicht nur, wie Balthasar Bekker und Christian Thomasius, den Wahn, daß der Mensch mit Hilfe des Bösen, — sondern auch, wie andre nach ihnen, den, daß er, wenn nur sein Wille gut, und sein Glaube fest sey, mit Hilfe Gottes Wunder thun, oder doch, als göttliche Wohlthaten erleben könne, aus Gründen der Vernunft, des Gewissens und der Natur aufs nachdrücklichste bekämpft haben. Sie haben die Bahn gebrochen, und das, sowohl für die Wissenschaften, als für staatsbürgerliche Anstalten, Gesetze und Anordnungen rege ge-

wordne, und immer allgemeiner werdende Interesse ist uns Bürge dafür, daß sie so leicht nicht wieder werde verlassen werden. Die neuen Thaumaturgen, wenn auch zu Zeiten von neuem der Magie hin und wieder das Wort gesprochen, oder, wie dermalen bei den Erscheinungen des thierischen Magnetismus, eine gewisse Art von Wunder wirkender Willens- und Glaubenskraft vorgespiegelt wird, werden, wie die neuen Propheten, immer weniger gelten, und damit, daß man sie nimmt für das, was sie sind, für Schwärmer oder Betrieger, und sich schämt, sie für mehr zu halten, endlich ganz verschwinden. Auch dürfen wir uns ziemlich darauf verlassen, (denn auf die Selbstsucht der Menschen kann in solchen Dingen immer mit vieler Zuversicht gebaut werden) daß sowohl die Bearbeiter besonders der Naturwissenschaften, (wär's auch nur, um den durch Fleiß und Anstrengung errungenen Besitz solider Kenntnisse, und den dadurch erlangten Ruhm zu sichern) als die Rechtsgelehrten und Pfleger der öffentlichen Justiz (um die Möglichkeit der Gesetz-Anwendung zu bewahren, und z. E. zu verhüten, daß dem Dieb, wie in der bekannten Anekdote dem Soldaten, der Vorwand: die Mutter Gottes habe ihm das, was doch gestohlen worden war, geschenkt, zur Entschuldigung gereiche) überall, wo es noth thut, die Unmöglichkeit der Thaumaturgie und Magie, aus den einmal erkannten Naturgesetzen mit dem größesten Eifer vertheidigen, — die übernatürlich scheinenden, und doch unleugbaren Thatsachen aus natürlichen Ursachen zu

erklären nicht unterlassen — und gegen alle Geheimnißkrämerei, besonders wenn die, so ihr ergeben sind, Theorien zu bilden suchen, selbst mit Leidenschaft einen Vertilgungskrieg führen werden. Gesetzt übrigens, in solcher Leidenschaft würde mitunter nicht viel besser, als auf folgende Weise argumentirt: aller Wunderglaube muß Aberglaube, und alle Wunderthuerei blos Spiegelfechterei seyn, denn sonst hätte ja keine Wissenschaft und keine Kunst sichern Grund und festen Boden, und könnte kein Mensch mit einiger Zuverlässigkeit hoffen, die Früchte seines, mit Verstand und Absicht angewandten Fleißes zu ärnden, und ihrer froh zu werden, da er stets fürchten müßte, daß ihm z. E. die durch Arbeit erworbenen Vorräthe an Geld, Gut, Kenntnissen u. dgl. durch Zauberei entrückt würden, — kurz, wenn auch geschlossen würde: „weil der Mensch seinen Verstand nicht mit Sicherheit brauchen kann, falls Wunder möglich sind, so muß der Glaube an sie Aberglaube seyn;" möchte doch selbst dieser Schluß seine Wirkung nicht verfehlen, und zur Abwehr eines Aberglaubens dienen, der die mit ihm Behafteten nur zu leicht verleitet, daß sie, wenn etwa krank, statt mit Verstand Hilfe bei der Wissenschaft und Kunst zu suchen, oder, wenn arm, statt von der Arbeitsamkeit Befriedigung ihrer Bedürfnisse zu erwarten, den Verstand ruhen lassen, und die Hände in den Schooß legen, vermeinend, der Spruch des Wunderdoctors vermöge mehr, als die Kunst des Arztes, und die Bitte um das tägliche Brod mehr, als

die Natur des Arbeiters. Mit Recht nennt man das Bestreiten des Aberglaubens, der im Finstern ist, und die Finsterniß liebt, ingleichen das Verbreiten der ihm entgegengesetzten Kenntnisse ein Aufklären, obwohl dasselbe nur eine Art der Aufklärung ist, und zu dieser noch bei weitem mehr, als die Bekämpfung der Irrthümer und Täuschungen, und die Kundmachung physikalischer, historischer, ja selbst ethischer Wahrheiten gehört. Auch darf man mit Recht hoffen, daß jene Art der allerdings heilsamen Aufklärung, da sie einmal in Gang gekommen ist, selbst durch der Menschen Eigennutz, Eitelkeit, Tadel- und Spottsucht immer mehr Fortgang gewinnen, und endlich sogar bis zum Pöbel durchdringen werde, aber freilich, ohne daß dieser darum aufhört, Pöbel zu seyn. Denn darin, daß der gemeine Mann nicht ferner für sich und die Seinigen Wunder erwartet, und also wenigstens von dieser Seite nicht ferner betrogen werden kann, ist eben so wenig etwas an sich Großes und Edles erkennbar, als umgekehrt darin, wenn der Vornehme die Gestirne um sein Schicksal befragt, oder König Saul einen Besuch bei der Hexe zu Endor macht; ja selbst darin, daß gedachte Aufklärung glücklichen Fortgang hat, steht, seitdem ihre Beförderung nicht mehr, wie ehemals einem Galiläi, Vanini und andern, Verfolgung, sogar Lebensgefahr zuzieht, sondern zuweilen Ehre und Ruhm bringt, nichts mehr sonderlich zu bewundern, und kann sie auch wohl vom Pöbel selbst beim Pöbel befördert werden.

Allein wenn wir nun davon, daß mit Einräumung der Möglichkeit wahrer Wunderereignisse in der Welt aller Verstandesgebrauch unsicher, ja alle Wissenschaft und Kunst, und selbst ein nicht nur klug, sondern auch sittlich zu führendes Leben unmöglich werde, wegsehen, kurz, wenn wir alle die, aus unsern physischen, intellectuellen und ethischen Bedürfnissen hergenommenen, und das Einräumen jener Möglichkeit verbietenden Gründe gänzlich beseitigen, und uns fragen: was doch den Menschen unvertilgbare Zuversicht zu den Naturgesetzen, und unwandelbaren Glauben an die Unmöglichkeit gebe, daß, während die bürgerlichen und die Sittengesetze sich nur zu oft Verletzungen aller Art müssen gefallen lassen, das Bollwerk eben der Naturgesetze von irgend einer Macht und Gewalt durchbrochen werde; so müssen wir antworten: einzig und allein der Glaube an den, der, wie er uns das, eben darum untriegliche, Gewissen anerschaffen, so den Naturkräften seinen Willen als Gesetz, und dieses Gesetz als seine Macht gegen die Gewalt und den Andrang des Bösen, eingesenkt hat. „Aber, wendet man ein, diesen Glauben haben und hatten nicht alle, z. B. nicht ein La Metrie, Lalande und ihres Gleichen, und doch sind und waren sie nichts desto weniger von der absoluten Unverletzbarkeit der Naturgesetze überzeugt." Daß sie ihn nicht haben noch hatten, halten wir so lange, bis die Möglichkeit, daß irgend ein Geschöpf ohne ihn als wissendes und wollendes zu existiren vermöge, erwiesen worden, für unmöglich; daß sie ihn zu haben, leugneten

und leugnen, ist allerdings gewiß, allein aus diesem Leugnen, mithin Nichtanerkennen ihres Glaubens, folgt eben so wenig das Nichtseyn desselben, wie daraus, wenn ein durch Leidenschaften verblendeter, oder durch die Sophistereien der Fatalisten verführter Mensch die Freiheit seines und jeden Willens ableugnet, das Nichtseyn dieser Freiheit, oder daraus, wenn der Undankbare die göttlichen Wohlthaten (zu denen jener Glaube selbst gehört) nicht anerkennt, folgen kann, daß kein Gott ist, und ihm keine solche erwiesen worden sind. Das eben war es, was die Ergründer der Naturgesetze, einen Kepler, Newton und Haller, zu wahren Naturforschern machte, daß sie nicht nur, wie jedermann, den angedeuteten Glauben, und für ihr Geschäft, wie jeder für das von Gott ihm angewiesene, die nöthigen Geistesgaben und Kräfte, sondern auch ein so tiefes und umfassendes Anerkenntniß ihres Glaubens und göttlichen Berufs hatten, wie wenige vor und nach ihnen. Selbst das urböse Wesen weiß, daß die Naturgesetze göttliche Gewalten sind, nur mangelt ihm das, in seiner Entstehung auf immer zu Grunde gegangne, Erkenntniß der Heiligkeit und unbesiegbaren Macht des göttlichen Willens; daher sein, obwohl stets vergebliches Streben, jenen Gesetzen zum Trotz, die Natur und die Vernunft zu zernichten, ja eben daher auch, obschon der mit dem Bösen behaftete Mensch an Gott glaubt, und sogar einige Ahnung seiner Heiligkeit und Allmacht hat, dennoch entweder die Hoffnung oder die Furcht desselben, daß mit

des Bösen Hilfe irgend etwas gegen die Naturgesetze ausgerichtet werden könne. „Aber warum hoffen oder fürchten doch die sogenannten Atheisten, als Naturforscher und Naturkundige, dergleichen nicht?“ Weil sie, obschon den Grund der Macht, womit von den Gesetzen die Zernichtung der Natur und Vernunft verhindert wird, nicht anerkennend, doch in ihnen diese Macht selbst erkennen, oder wenigstens aus Besorgniß für die Sicherheit ihrer Beobachtungen und Nachforschungen, und aus Interesse am Vernunftgebrauch in denselben, der durch solche Furcht und Hoffnung zu Schanden würde, und für den der leichtglaubige Mensch sich gar nicht interessirt, die Unmöglichkeit, daß irgend etwas gegen die Naturgesetze geschieht, ohne weiters voraussetzen.

„Aber, wenn diese wirklich göttliche Gewalten sind, so vermag ja gegen sie das Böse durchaus nichts; wie also dürfen wir sagen, daß durch sie kein Streben nicht immer, sondern nur fast immer vereitelt, und in der Creatur durch dasselbe einige Unnatur, in der Animalität die Bestialität, wo nicht erzwungen, wenigstens veranlaßt werde?“

Dieser Einwurf ist freilich keiner für den, der das Böse und dessen Entstehung für ganz natürlich, ja wenn er das Gute in der Welt als durch dasselbe nothwendig bedingt ansieht, urtheilend z. E. ohne große Leidenschaften sey nie etwas Gutes geschehen, sogar für vernünftig, und alles in der Natur, also auch die Bestialität u. dgl. für

eben so natürlich hält, wie die Natur und das Leben selbst. Allein solch Dafürhalten ist, wenn gleich noch so gewöhnlich und beliebt, doch eben selber unvernünftig und mithin unnatürlich; denn gegen das Seyn der Vernunft und der Natur, ja Gottes selbst, also gegen alles Seyn ist das Streben des bösen Princips gerichtet: der Satan haßt das Seyn, und besonders darin erkennt man ihn als das absolut unvernünftige und unnatürliche Wesen, daß er Alles, was ist und wird, in Nichts verwandeln, zu Nichte machen, zerstören, vernichten will; von welchem Haß und Willen der Wunsch jenes Tyrannen, daß das gesammte Menschengeschlecht nur einen Kopf haben möge, und er ihn mit einem Hieb abschlagen könnne, ein, obwohl nur unvollkommnes, Beispiel giebt. Das Böse aber für natürlich, seine Entstehung oder Zulassung sogar für vernünftig, und nichts in der Natur für unnatürlich halten ist eben so viel, als das Seyn des Bösen, entweder aus Haß gegen es, oder aus Hang und Liebe zu ihm Leugnen, und dieses Leugnen ist eben so unvernünftig und unnatürlich, als jenes Streben des bösen Princips selbst; denn an solchem Haß hat es, so gewiß es sich selber haßt und sein eignes Seyn zu vernichten strebt, nicht weniger Antheil, wie an der Liebe zu ihm, die von ihm zur Zernichtung derer, worin sie sich entzündet, angefacht wird. Wohl giebt es einen Haß gegen das Böse, der mit der Liebe zum Guten entsteht, und, wie diese, vernünftig ist in seinem Grunde, und natürlich in seinen Folgen; ihn meinen

wir nicht, denn er hat zu seiner Bedingung das Erkenntniß dessen, was gehaßt wird, als eines Seyenden, Unvernünftigen und Unnatürlichen. Jener vielmehr ist gemeint, worin auf ähnliche Weise, wie im Selbstdünkel, oder Hochmuth eines Menschen die Wirklichkeit der Tugenden und Talente eines andern, so das Seyn des Bösen geleugnet wird. Mannichfaltig sind die Künste des Teufels: in den Zeiten der Rohheit und Unwissenheit läßt er mit dem Glauben an seine Existenz, sowohl um den Haß der Menschen gegen ihn, als ihre Liebe zum Guten zu schwächen, einerseits Furcht vor seiner Wundermacht, und daraus Grausamkeiten aller Art, die an den, der Zauberei beschuldigten verübt werden, andrerseits Hoffnung des Gewinns von eben dieser Macht, und daraus Versuche aller Art entstehen, ihrer theilhaftig zu werden; in Zeiten der Verfeinerung hingegen, der Wissenschaft und Geistes-Schwelgerei kehrt der höllische Geist die Sache um, und läßt er einerseits sich und seine Werke hassen, so daß die Aufgeklärten schon bei seinem Namen ein Ekel vor dem Aberglauben, dergleichen ihnen der Glaube an seine Existenz zu seyn dünkt, anwandelt, (bei den neuern Franzosen z. E. hat er es vollkommen dahin gebracht, sich selbst lächerlich zu machen) andrerseits aber läßt er auch sich in seinen Werken lieben, so daß selbst das Aergste noch für ganz natürlich und höchstens nur für thöricht gehalten, ein absolut Unvernünftiges und Unnatürliches schlechthin geleugnet, und die Lüge, betreffend die Nichtexistenz des Ur-

hebers der Unvernunft und Unnatur, wie durch ihn selbst begonnen, so durch ihn und jeden, aus Haß oder Liebe verneinenden Schalk fortgesetzt wird, er selber aber mit ihr erst recht in seinem Element ist.

Wir kehren zu dem oben berührten Einwurf zurück, der also allen, die das Böse für das, was es ist, für unnatürlich und unvernünftig anerkennen, gemacht wird.

Schon die Entstehung des Bösen selbst war eine Störung der göttlichen Weltordnung, mithin die in der Natur und Vernunft sich regende Unnatur und Unvernunft; diese Störung und Regung begann jedoch weder mit Willen Gottes, als habe er, gleich einem Künstler, der seinem Werke nur durch, vorerst zugelaßne und dann ausgetilgte, Mängel Vollkommenheit geben kann, das Böse in seiner Schöpfung zugelassen, noch auch gegen seinen Willen, als habe er dessen Entstehen und Eindringen in sie nicht verhindern können, sondern blos ohne seinen Willen. Denn, damit das durch Gott Selbstständige und Selbstthätige, oder das durch ihn Gute, also das Freie und Vernünftige, sich durch sich selbst bewähre, als womit es eben das Gute ist, muß ja die Möglichkeit der Entstehung seines Gegentheils, also der Unnatur und Unvernunft, in ihm selber seyn und bleiben, und ist, wenn dieses Gegentheil aus sich selbst wirklich wird, und demjenigen, von welchem es das Gegentheil ist, wirklich widerstrebt, solch Wirklichwerden und Widerstreben vom Urheber des Guten weder gewollt noch nicht gewollt, und weder zugelassen noch ver-

hindert, ja weder voraus, noch nicht voraus gesehen; denn diese Verwirklichung jener Möglichkeit ist ja zugleich das Entstehen der Zeit selbst, durch welches erst das Unterscheiden eines Vorher, eines Jetzt und Nachher möglich, und das Sehen des Geschöpfs, aber nicht das Schauen Gottes, bald als ein Voraus- bald als Nichtvoraus-Sehen bedingt, — das Geschöpf selbst aber zu einem Zeit-Wesen gemacht wird. In der Reihe der diesem, sofern es selber des Ursprungs seiner Vernunft und Natur sich bewußt wird, erkennbaren Wunder ist, nur nicht als in einer Zeitreihe und Zeitfolge, die Entstehung des Unvernünftigen und Unnatürlichen das dritte.

Für das erste und ewige Wunder nemlich müssen wir anerkennen das Seyn des Unerschaffnen aus ihm selbst, oder Gottes aus dem übernatürlichen, ewig vernünftigen und absolut heiligen Grunde, welcher Grund Er selbst ist; für das zweite, mit welchem das Entstehen der Zeit, ja der Begriff des Entstehens selbst und des Werdens überhaupt, möglich geworden, und welches, obzwar nur von wegen dieser Möglichkeit, als das erste in der Zeit bestimmbare Wunder vorzustellen ist, müssen wir achten das Seyn der Welt und ihrer Ordnung durch Gott, mithin aus eben jenem übernatürlichen, ewig vernünftigen und heiligen Grunde; das dritte endlich, oder, da mit ihm die Zeit wirklich geworden, das zweite, in der Zeit bestimmbare und in und mit ihr bestimmte, ist jene Entstehung des Unvernünftigen und Unnatürlichen

aus ihm selbst, das sich aus sich selbst Entzünden des Bösen in dem von Gott erschaffnen Guten.

Wir kennen wohl euer nil admirari, und wissen auch, daß, wie der brutale und stupide Mensch nichts bewundern kann, der hochmüthige aber oder neidische, um an andern nichts bewundern zu müssen, alles, was über seine Kräfte geht, zu ignoriren oder zu negiren strebt, eben so der im Denken und Forschen seine Selbstständigkeit stark fühlende, um des Affects der Bewunderung, der, wie jeder andre, ein Zeichen der Abhängigkeit ist, sich zu erwehren, von nichts, was über die Kräfte und Gesetze der Natur und Vernunft gehe, wissen will, und daß er, selbst wenn der gestirnte Himmel über ihm und das moralische Gesetz in ihm sein Gemüth mit stets wiederkehrender Bewunderung erfüllt, durchaus kein eigentliches Wunder statuirend, sie und ihre stetige Wiederkehr aus der Ueberlegenheit der menschlichen Willensfreiheit über die Natur und deren Mechanismus, — dem: impavidum ferient ruinae, — und aus der Autonomie der Vernunft, — dem: so sind sie sich selber ein Gesetz, Röm. 2, V. 14, erklärt. Allein nichts desto weniger müssen wir behaupten, daß, wenn gleich nicht die Verwunderung, (denn der Thor und Narr verwundert sich selbst über das Natürlichste, wenn es nur ein Ungewöhnliches ist) doch die wahre Bewunderung stets ein Wunder zu ihrem Grunde, obschon nicht jedes Wunder auch Bewunderung zur Folge hat. Nur Wunder sind entweder bewunderns- oder verdam-

menswürdig, jenes, wenn, was ist oder wird, für übernatürlich und unbedingt vernünftig, dieses, wenn dasselbe für absolut unnatürlich und unvernünftig anerkannt werden muß. Diesem Anerkenntniß nun geht man freilich dadurch aus dem Wege, daß gezeigt wird, erstens: „der Mensch selbst mache die Idee von Gott, zweitens: entweder atomistisch oder dynamisch mache die Welt sich selbst, und theils empirisch theils rationell mache der Mensch sein Erkenntniß von ihr, drittens endlich: auch das Radicalböse, eine Vernunft- und Gesetzwidrige Grundmaxime, mache er, jedoch auf unbegreifliche Weise, selber. Denn was Einer entweder, sey's immerhin auf solche Weise, selbst macht, oder wovon er wenigstens einsieht, wie's gemacht wird, ist für ihn kein Wunder, und kann ihn nicht eigentlich Wunder nehmen: es ist ja entweder etwas bedingt Vernünftiges und Natürliches, oder, wenn auch, wie jede Pflichtverletzung, unvernünftig, doch dieses nur in Verhältniß zur menschlichen Vernunft, und wenn auch, wie manche Schandthat, unnatürlich, doch eben dieses nur in Verhältniß zur menschlichen Natur. An ein unbedingt Vernünftiges und absolut Uebernatürliches, ingleichen an ein, ohne alles Verhältniß, ohne alle Beziehung Unvernünftiges und Unnatürliches kann, oder soll wenigstens, der vernünftige Mensch gar nicht denken.“ Gott, die Welt und der Satan sollen nicht, der eine als ewig seyend aus sich, die andre als erschaffen durch ihn, der dritte als sich erschaffend in ihr erkannt werden kön-

nen, sondern, damit ja keine Anwendung unsrer Erkenntniß- und Denkgesetze auf das Uebersinnliche statt finde, und jeder sich innerhalb der abgesteckten Grenzpfähle seiner und aller Vernunft halte, „so sollen wir an Gott, dessen Idee, ja den als Ideal unsre Vernunft selbst mache, nur glauben, die Welt aber, die eine bloße Erscheinung, und hinter der, so gut wie nichts sey, auf Gott, nur zum Behuf unsrer Freiheit und Pflicht, in Gedanken, und zwar teleologisch, oder wie wir sonst können, beziehen; der Satan ferner, von welchem die abergläubigen Vorfahren den Wahn gehegt hätten, daß er sein Wesen allerwärts und immerdar in der Welt treibe, soll dem Radicalwesen in uns, das sich selber Bedingende dem durch unsre Willensfreiheit Bedingten, den Platz räumen, und der Mensch mit seiner Vernunft und Freiheit soll sich, ihretwegen, für den Centralpunkt des Universums, ja für einen solchen Mikrokosmus halten, ohne welchen der Makrokosmus selbst nichts wäre und nicht seyn könnte.“ Seltsame Forderungen und Befehle einer, aus Reflexion auf den Menschen entsprungenen Kritik seiner Vernunft! Um zu verhindern, daß er sich der, den Träumen eines Geistersehers ähnlichen Träumerei einer unkritischen Metaphysik überlasse, und daß er noch etwas anderes, als seine Vernunft, ihr Gesetz, seine Freiheit und Pflicht bewundere, und noch etwas anderes, als seine Laster, verächtlich, ja dieses andre gar verdammungswürdig finde, und für verdammt halte, kurz um zu verhindern, daß er sich auf den Höhen des Ueber-

sinnlichen versteige, (transcendent werde) soll ihm der Zugang zu ihnen, mit der einzigen Ausnahme des Hügels, auf welchem die Pflicht thront und das Recht, verwehrt werden, und soll er, um auf Erden, im Reiche der Gesetze und Pflichten einheimisch zu bleiben, wenn auch mit Bewunderung zu den Sternen aufblickend, doch der Sehnsucht nach der Heimath seines Geistes, und eines jeden Versuchs, sein und der Welt Verhältniß sowohl zu dem, der ewig ist, als zu dem, der alles Seyn haßt, zu erkennen, sich allen Ernsts enthalten. Giebt es dann kein anderes Mittel, bei Vernunft, — und der Natur treu zu bleiben, als die Verleugnung des absolut Vernünftigen und absolut Uebernatürlichen einerseits, und die Ableugnung des absolut Unvernünftigen und Unnatürlichen andrerseits? Das Anerkenntniß, daß Gottes Seyn, die Schöpfung der Welt und die Existenz des Bösen drei Wunder sind, von [illegible] das erste und zweite Bewunderungs- das dritte Verdammungswürdig ist, bewahret, wenn man erkannt hat, was anerkannt wird, sicherer als jene Verleugnung und Ableugnung, vor aller Schwärmerei, und weil es zugleich vor dem Unglauben bewahrt, vor allem Aberglauben, der nur zu oft den Unglauben zu seiner Quelle hat.

Mit dem genannten dritten ist jedoch die Reihe der wahren Wunder keineswegs geendigt, denn der Satz: Gott hat seinen Willen zum Gesetz sowohl für die vernunftlose,

wie für die vernünftige Creatur gemacht, spricht ein viertes Wunder aus.

Das Gesetz als Wunder.

Wer die Gesetze der mechanischen und chemischen Bewegung, der somatischen und psychischen, überhaupt der organischen Thätigkeit kennt, kann wissen, und weiß vermuthlich auch, daß sie Welt und Weltordnung erhaltende Gewalten sind. Wodurch sind sie denn solche Gewalten, mithin Gesetze selbst? Durch die Natur und aus ihr? Ohne sie würde die Natur durch die Macht des Bösen vernichtet, — die Welt in Nichts verwandelt seyn! Durch die Vernunft und aus ihr? Ohne Natur wäre nicht einmal ein Gedanke von der Vernunft, — geschweige die Vernunft selbst, und diese gar als eine Gesetzgebende Macht möglich! Sie sind für die Natur und für die Vernunft, die beide ihrer bedürfen, und insofern Natur- und Vernunftgesetze, — aber sie sind nicht aus der Natur und Vernunft, sondern aus dem Uebernatürlichen und Ueber-, oder was einerlei, Ewigvernünftigen, d. h. durch Gott, der ihrer nicht bedarf, und also in Ansehung ihres Princips, wahrhaft göttliche Gesetze. Sie sind mithin nicht sowohl darum, weil sich in ihnen, wie z. E. in den vom großen Kepler entdeckten, eine erstaunenswürdige Zweckmäßigkeit zeigt, (denn dieses Erstaunen hört auf, wenn man sie erkannt hat, und erhebt auch

nicht nothwendig, wie davon la Place in seiner Mechanik des Himmels, Lalande und andre zeugen, den Menschen zur Andacht) sondern vielmehr darum bewunderswürdig, weil ihr Seyn ein eben so wahres Wunder ist, wie das der Schöpfung selbst, deren inwohnende Schutzgeister sie sind.

Mit der werdenden Schöpfung ist nicht nur die Zeit, sondern auch der Raum möglich, — und mit Entstehung des Bösen in ihr, der gewordnen, sind beide wirklich worden; die Naturgesetze also, seyend aus dem Ewigen, sind weder zeitlichen, noch gar räumlichen Ursprungs, ihr Seyn jedoch ist nicht, wie das Seyn Gottes, ein ewiges, — sondern, wie das der Schöpfung, von wegen jener Möglichkeit, gleicherweise ein in der Zeit bestimmbares Wunder. Der Raum aber und die Zeit selbst, mit Entstehung des Bösen wirklich geworden, sind zugleich die Bedingungen aller Wirksamkeit des entstandenen, und als solche das, wovon das absolut Gute, Gott und jeder selig gewordene Mensch, ewig frei, und womit sowohl das absolut Böse, als das von diesem ergriffne Gute behaftet ist. Nur der Satan und die, wie er, Verdammten, nicht Gott und die Seligen, wohnen lediglich im Raum, wirken lediglich in der Zeit, und vermögen, obwohl Gottes Seyn und seine Allmacht wissend, nicht sein ewiges und heiliges Wesen, sondern einzig und allein, was zeitlich ist und räumlich, was nach — und was neben einander existirt, und in solcher Existenz durch sie, d. h. durch den

Bösen Gewalt selbst, sich einander anfeindet, zu erkennen. Raum und Zeit also, sofern sie mit dem Bösen und mit dessen, auf die Vernichtung alles Seyns gerichtetem Streben wirklich geworden, sind selbst Beschaffenheiten des Bösen, und als solche unnatürlich und unvernünftig. Freilich kennen wir sie, seit Kant, obwohl um ihren Ursprung unbekümmert, ihr Verhältniß zum Wissen überhaupt entdeckt hat, als die Bedingungen aller theoretischen, und sowohl a priori als a posteriori, synthetischen Erkenntniß, folglich als zwei Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung, oder als die beiden einzigen Anschauungsformen der vernünftigen Creaturen. Und freilich müssen wir sie, sowohl was die Erfahrung, als was die Creaturen betrifft, von denen diese gemacht werden kann, für natürlich, ja, wärs auch nur in Ansehung einer einzigen Wissenschaft, der Mathematik, die Vorzugsweise den Namen einer Vernunftwissenschaft führt, und ohne jene beiden Formen und Bedingungen unmöglich seyn würde, für vernünftig anerkennen; denn nicht das Unnatürliche, sondern nur Natürliches kann, — und nur von Naturwesen, dergleichen ja ursprünglich alle Creaturen sind, kann es erfahren, auch kann nicht mit Unvernunft, — sondern nur mit Vernunft richtig gezählt oder gerechnet, und richtig gemessen, oder überhaupt mathematisch construirt werden, so daß daher in manchen Sprachen sogar die Vernunft-Thätigkeit selbst mit einem Wort, (λογίζεσθαι, ratiocinari, Rechenschaft geben u. s. w.) welches doch

ursprünglich nur ein Zählen und Rechnen bedeutet, bezeichnet wird. Allein das Natürliche und Vernünftige beider Formen und Bedingungen hat doch seinen Grund nicht in ihnen selbst, sondern in den Gesetzen, denen beide, als blosse Möglichkeiten oder Vermögen, unterworfen sind, und gegen die das in Raum und Zeit wirksame Böse schlechterdings nichts vermag. Dergleichen Gesetze sind: verschiedene Räume können nicht nach einander, verschiedne Zeiten nicht zugleich, — die Länge kann nicht Breite, diese nicht Tiefe, Vergangenheit nicht Gegenwart, diese nicht Zukunft und umgekehrt seyn. Schon durch solche, die Beschaffenheit des Bösen (sein überall hin und stetiges Streben) begrenzende Gesetze ist demselben die Macht genommen, das mit ihm behaftete Gute allerwärts und immerdar zu zernichten. Der größte Rechenmeister, Algebraist und Meßkünstler ist allerdings der Satan, allein seine Meisterschaft und Kunst ist zugleich die unnatürlichste und unvernünftigste; denn in der, mit ihm existirenden Zeit, die von Moment zu Moment sich selber verzehrt, und in dem, mit ihm seyenden Raum, der von Punkt zu Punkt in sich selber zergeht, walten Gesetze, denen der Mensch als vernünftige, und von der Unvernunft und Unnatur nur angefochtene Creatur sich fügt, der Satan aber und wer ihm gleich geworden, sich nicht fügen kann.

Zeit nemlich und Raum sind, die eine in Ansehung eines Verstandes, der nur in ihr, und nur Zeitliches und Räumliches begreifen kann, der andre in Ansehung

eines Willens, der in ihm, wie die Schlange im Staube scheinbar frei sich bewegt, den Schein der Freiheit hat, die Bedingungen der Persönlichkeit des absolut Bösen; und wie dieses selber die Position in der Negation ist, so haben auch sie (das Kantische Nichts, als ens imaginarium) Bestand nur in oder doch mit ihrem Unbestande, Seyn nur in oder mit ihrem Nichtseyn, indem die sich selbst vernichtende Zeit jenen Haß, womit, als seinem Wesen das absolut Böse Alles in Nichts zu verwandeln gedenkt, zu ihrem Princip, — und der in sich selbst nichtige Raum eben diesen Haß, womit es Nichts in Alles bringen will, zu dem seinigen hat. Gelingen würde, worauf gedacht und was gewollt wird, wenn die Gesetze nicht wären, und wenn auch nur das Stets ein Jetzt, das Hier ein Ueberall, geschweige wenn das Ewige ein Zeitliches, das Heilige ein Räumliches werden könnte. Allein, da das Böse dem Vergangenen nichts mehr — und dem Künftigen noch nichts anzuhaben vermag, so ist eben dadurch seine wirklich zerstörende Gewalt eine auf die Gegenwart eingeschränkte, und kann es nur jetzt — und nicht einmal von Allem, was war, was ist, und seyn wird, das, was jetzt — sondern nur von Allem, was jetzt ist, dasjenige, was von ihm abhängig geworden, aber selbst dieses keineswegs in Nichts, sondern nur in sich, d. h. in ein Mitzernichtendes verwandeln. Durch solche Verwandlung nun, die also eine bloße Assimilation ist, nimmt freilich mit der Zeit die Gewalt des Bösen zu, und wird

aus der Gegenwart für das Gute in der Zukunft die Gefahr seiner Vernichtung immer drohender, aber hiermit auch gewinnt dieses durch das Gute aus der Vergangenheit, gegen welches die Bosheit schlechterdings nichts mehr vermag, eine Kraft und Stärke, womit es jener Gewalt und Gefahr, je mehr sie wächst, zu begegnen immer fähiger wird. Und eben hierin zeigt sich der nicht zu berechnende Vortheil, welchen der Natur ihre Geschichte leisten muß, und dem Menschen die seinige, ingleichen die seines Volks und seines ganzen Geschlechts leisten kann, denn von letzterm besonders gilt, soweit seine Gschichte bekannt ist, was Nepos vom Alcibiades sagt: nihil eo fuit excellentius, vel in vitiis, vel in virtutibus.

So hat, um hier nur den Menschen, und zwar mit Rücksicht auf das Horazische: aetas parentum, pejor avis, tulit nos nequiores, mox daturos progeniem vitiosiorem, in Betracht zu ziehen, z. B. über die frühern Vorfahren eines Volks (über die Römer unter den Consuln) der Despotismus der Leidenschaften, der Habsucht, Herrschsucht, Wollust u. dgl., darum weniger Gewalt, als über die spätern (über eben dieselben mit und unter den Imperatoren) gehabt, weil seine Macht über diese durch seine Gewalt über jene verstärkt worden ist, die letztere aber nicht durch die erste verstärkt, — und in der Vorwelt die Nachwelt von dem Bösen nicht anticipirt werden konnte; denn könnte für es das Nachher ein Jetzt, das Künftige ein Gegenwärtiges seyn, so wäre

z. B. gleich in ihrem Entstehen die politische Freiheit untergegangen, und weder der ältere, noch der jüngere Brutus ihr Held geworden. Und so hat gleicherweise jener Despotismus, wie groß immerhin seine Macht über die Zeitgenossen sey, über ihre frühern und spätern Vorfahren nicht etwa nur geringere Gewalt, als über sie, sondern gar keine: die früher oder später, und mit oder ohne Erfolg gegen ihn für die Freiheit gekämpft haben, sind, wenn der Zeit entnommen, ihm unerreichbar, und ihre Thaten wirken aus der Vergangenheit in die Gegenwart herein; ja wenn für die Bosheit das Vorher ein Jetzt, das Vergangene ein Gegenwärtiges werden könnte, würde durch Vernichtung des Guten, welches einst war, seine Möglichkeit sowohl in der Gegenwart, als in der Zukunft vertilgt seyn. Darum lebt der Tyrann, eingezwängt in die Gegenwart, und über die Zukunft mit aller seiner Klugheit und Vorsicht dennoch nichts vermögend, weil er gegen die Vergangenheit nichts vermag, nothwendigerweise in beständiger Furcht, und darum sind, während er einerseits die Feigheit, die Hab- Genuß- und Lebenssucht der Zeitgenossen benutzt, um sie immer niederträchtiger, und ganz von sich abhängig zu machen, andrerseits fast alle seine Maaßregeln, um in jeder Beziehung jene Furcht los zu werden, gegen das Vergangene gerichtet, wär's auch nur, um, da die Tugenden der Vorfahren unvertilgbar sind, doch das Andenken an sie, oder, falls ein Volk so unglücklich seyn sollte, unter seinen Vorfahren zwar von we-

gen ihrer Klugheit, Feinheit, Schlauheit, Kunst und Wissenschaft, ja wegen ihrer Tapferkeit berühmte, aber keine solche Männer zu haben, die, wie ein Tell, ein Winkelried und ihres gleichen die Probe bestanden, — das Andenken an die Tugenden andrer Völker, und an die, von ihnen dem Recht, der Pflicht, der Freiheit und dem Guten überhaupt dargebrachten, Opfer zu vernichten, oder wenigstens das, was aus Edel- und Großmuth geschah, aus schlechten und kleinlichen Absichten erklären, und von den niederträchtigsten Schmeichlern, als thöricht und lächerlich verspotten zu lassen. Keine Leidenschaft aber ist selbst das absolut Böse, sondern jede nur eine Form, in welcher dasselbe sich den Menschen insinuirt, und subjectiv wird. Dadurch also, daß unter allen die jetzt Lebenden, nos nequiores, besonders in ihren Leidenschaften von ihm nicht nur abhängiger sind, als die gelebt haben, avi et parentes, sondern auch, wie z. B. die Despoten und ihre Sklaven, täglich abhängiger werden, als sie selbst waren, nimmt allerdings seine Macht zu, und wird sie, die Vernichtenden in sich aufnehmend, immer zerstörender, und eben hierdurch wird es nothwendig, daß die jetzt Lebenden ihren Nachkommen größere Empfänglichkeit für das Böse geben, als sie selber hatten, daturi progeniem vitiosiorem. Diese Nothwendigkeit ist jedoch nicht, wie die, daß, wenn das nächste Zeitmoment, oder Zeitalter ist, das jetzige zu seyn aufgehört hat, eine absolute, sondern hat Grade, und schließt in jedem derselben, da durch Gott

und kein Gesetz das absolut Böse begrenzt ist, die Möglichkeit ihres Gegentheils ein. Es kann, sagt man, jeder Mensch, wie groß auch immer seine Lasterhaftigkeit sey, sich, falls er nur noch Vernunft und Freiheit des Willens hat, zu jeder Stunde bessern, wenn er nur will; ob nun gleich ein solches Wollen schon der Anfang des sich Besserns, und: wie es möglich sey, daß Einer nicht ferner seine Laster und Schoossünden, sondern die, ihnen entgegengesetzten Tugenden ernstlich wolle, unbegreiflich, ein solcher freier Willensact also wahrhaft wunderbar ist, so steht doch seine und die Möglichkeit der Besserung überhaupt nicht zu leugnen. Was aber von dem Einzelnen, das gilt unstreitig auch von einem ganzen Volke, welches ja immer nur aus einzelnen Individuen und in ihnen besteht. Selten jedoch, vielleicht nie, wird ein solches aus bloßen Glücks- und Unfällen, die es selber erlebt, und wären jene die glänzendsten, diese die drückendsten, Veranlassung nehmen; seinen, ihm von den Vorfahren, wie eine Capital- und Nationalschuld, hinterlaßnen, und durch eigne Thätigkeit, der Art und Stärke nach vermehrten Sünden und Lastern zu entsagen, und sich der Tugend zu befleißigen; allein die Geschichte, so es entweder selbst oder irgend ein andres gehabt hat, giebt ihm, sogar auf der tiefsten Stufe seiner Erniedrigung, auf die kein Mensch und kein Volk ohne eigne Schuld herabfällt, Veranlassung, sich zu retten, und statt die vernichtende Macht des Bösen durch seine Laster und Leidenschaften zu vermehren, sie im Gegentheil durch

sein Aufstreben zu den Tugenden der Vorfahren zu beschränken und zu schwächen. Es kömmt nur darauf an, daß die gegebene Veranlassung genommen, — und durch die genommene jeder Einzelne, je empfänglicher er für das Böse, d. h. je größer seine Feigheit, Arglist, Treulosigkeit, sein Mißtrauen u. dgl. geworden ist, desto fähiger werde, diesem Allen kräftigen Widerstand zu thun. Wie es möglich sey, daß der Mensch solche Veranlassung nehme, und durch die genommene, zum Widerstande gegen das Böse in und außer ihm, und für das Gute Kraft erhalte, steht freilich nicht zu begreifen; allein wenn und so lange nur noch der Glaube daran, daß es möglich sey, besteht, bleibt auch jene Rettung mit ihren Folgen möglich. Nur dann erst, wenn dieser Glaube, mithin die Zuversicht, daß die Feigen sich ermannen, — die Herrschsüchtigen sich mäßigen können u. s. w., völlig erlischt, und einem verdorbenen Volk die Geschichte der Vorwelt nur in den Lastern, wovon sie Meldung thut, Wahrheit enthält, in den Tugenden aber zur Fabel wird, nur dann erst hat an ihm der Feind Gottes und der Menschheit ein vernichtendes Werkzeug seiner Macht gewonnen; aber dann auch ist es rettungslos verloren, und tritt dem mächtiger gewordnen Bösen das Gute in andern Völkern, ja zuweilen in nur wenigen einzelnen Menschen, wie z. B. in den Aposteln, mit desto größerer Macht entgegen, so daß es ihm, da Vergangenheit und Zukunft nicht in seiner Gewalt sind, selbst bei der schnellsten Benutzung der Gegenwart, und

bei der subtilsten Berechnung aller Gelegenheiten in ihr, dennoch unmöglich bleibt, Alles in Nichts, — oder, was im Zeitlichen ist, die Vernunft und die Natur, in ein Zeitliches, mithin Unvernünftiges und Unnatürliches, dergleichen die sich selbst vernichtende Zeit ist, zu verwandeln.

Eben so unmöglich auch ist es dem bösen Wesen, Nichts in Alles zu bringen. Wie nemlich das Jetzt (ein im Werden verschwindendes, im Verschwinden werdendes Moment) das Seyn der Zeit, ihre Position, so ist umgekehrt das Hier (ein die Linie und die Fläche ausschließender Punct) das Nichtseyn des Raums, seine Negation; ingleichen wie das Vorher ein Nichtmehr, — und das Nachher ein Nochnichtseyn der Zeit, beides also ihre Negation, sie selbst folglich das Jetzt in Mitte des Vorher und Nachher, oder das Seyn im Nichtseyn, (ein im Unbeständigen Beständiges) ist, eben so ist umgekehrt das Ueberallhin und das Ueberallher das Seyn des Raums, beides also seine Position, er selbst folglich das von einem Hier zugleich aus- und auf dasselbe anrückende Ueberall, oder das Seyn mit dem Nichtseyn, (ein Beständiges mit dem Unbeständigen in ihm.) Wäre es nun möglich, das Hier zum Ueberall zu machen, so könnte, da jenes die Negation des Raums, mithin auch alles dessen ist, was, wie man sagt, diesen erfüllt, Nichts in Alles gebracht, — und würde die Macht des Bösen, da es in der Richtung auf sich Alles zu zerstören außer Stand ist,

in der Richtung aus sich Allzerstörend werden: die alte Schlange, vergeblich trachtend, mit dem Giftzahn der Zeit Alles zu zernagen, um es zu verschlingen, würde mit der Giftblase des Raums Alles anfauchen und zerhauchen. Allein jedem Hier ist das Ueberall mit absoluter Nothwendigkeit entgegengesetzt, und durch diese ist die zerstörende Macht des Bösen stets die auf irgend ein Hier eingeschränkte: hier wüthet sie wirklich, und überall hin strebt sie.

Was nemlich, in genauer Bedeutung des Worts, Hier heißt, ist weder irgend ein Ort im Raume, denn wie in diesem die Oerter von einander, so können ja in jedem Orte ein Hier und ein Dort unterschieden werden, noch ist es irgend ein Punct, als Negation der Länge und Breite, denn ein solcher hat das Hier nur zu seinem Prädikate, und wird nur hier oder da gesetzt, sondern es ist dasselbe jeder Punct, als Negation des Raums selbst, und zwar in ihm selber, — des Raumes Tiefe, sein unstatthafter Grund, der Abgrund. Der Unterschied aber des Hier, als der Negation des Raums, von dem Orte, als einem vom Raum eingeschloßenen Raume, und eben desselben, als des, die Länge und Breite ausschließenden Puncts von demjenigen Puncte, der nur die Negation der Länge und Breite, und nicht ein Hier, sondern nur ein Punct hier oder irgendwo ist, wird durch Folgendes klar werden:

Der Raum, zwar, um bei der Kantischen Vorstellung zu bleiben, ein Nichts als imaginäres Wesen, ist doch nicht, wie etwa der Mann im Monde, ein von dem Menschen nach Willkühr gemachtes Bild, auch nicht, wie im Schlaf das Traumbild, im Fieber oder Wahnsinn das Spectrum und jede Fratze, ein unwillkührlich und phantastisch erzeugtes, sondern (wie auch die Zeit) eine mit absoluter Nothwendigkeit an seiner Individualität haftende Beschaffenheit, so daß er, als Individuum, sich von ihr nicht los machen — ja, obwohl die Dinge im Raum weg — und ihn leer denken, — doch den Raum selbst nicht wegdenken kann. Dieses imaginäre Wesen nun hat mit gleicher Nothwendigkeit die sphärische Form, und jede in ihm, ohne der Menschen Willkühr, bestehende, (die Erd- Mond- und Sonnen-Kugel) ingleichen jede in ihm, willkührlich beschriebene Sphäre, die rein mathematische, ist eine der seinigen, welche in sofern die Urform heißen kann, nur nachgebildete. Es sey erlaubt, die seinige als Raum-, jede andre als Ort-Sphäre zu bezeichnen, und davon abzusehen, daß letztere insgemein mehr oder weniger von der vollkommnen Kugelform abweicht, mehr oder weniger scheibenförmig oder eiförmig ist u. dgl., da für unsern Zweck hauptsächlich erstere in Betracht kömmt. Um aber von der Raumsphäre, und damit vom Raum selbst, der als nichtiges Wesen von seiner nichtigen Form nicht verschieden, einen, so weit möglich, anschaulichen Begriff, der jedoch eben so nichtig ist, zu erhalten, denken wir uns, als die Axe dieser

Sphäre, jede gerade und unermeßlich oder unendlich lange Linie, und als ihr Centrum, jeden beliebigen Punkt in solcher Linie. Jeder solche Punkt nun ist ein Hier, und, als das Centrum jener Sphäre, ist er keineswegs ein Ort im Raume, sondern das Nichtseyn des Raumes selbst, mithin aller Oerter in ihm; jedes eigentliche Hier aber ist umgekehrt eben ein solcher Punkt, und, als dieser, wie die Tiefe der Raumsphäre, oder ihr Centrum, eben so der Mittelpunkt ihrer Axe, mithin weder das Prädikat eines Punkts, der blos die Negation der Länge und Breite wäre, noch selbst ein solcher. Jeder solche, d. i. jeder mathematische Punkt muß ja irgendwo gesetzt, und jede mathematische Linie von irgendwo aus gezogen werden; fragen wir: wo? und von wo aus? so dient zur Antwort: er kann nirgends anders, als im Centrum der Raumsphäre gesetzt, — sie kann nirgends anders, als von diesem Centrum aus, und, wenn sie eine gerade Linie seyn soll, einzig und allein auf der Axe dieser Sphäre gezogen werden. Ihr setzt den Punkt in eine Ebene, und zieht von ihm aus in ihr die Linie? Ganz wohl! Aber diese Ebene ist ja doch, wenn ihr darin noch keine Linien gezogen habt, sondern jetzt die erste zieht, nichts anders als die Grenzenlose Fläche, durch welche die Raumsphäre in zwei einander völlig gleiche Theile, in ihre beiden Hemisphären getheilt wird, und in welcher jede gerade und unendliche Linie die Axe dieser Sphäre, jeder Punkt aber in dieser Linie ihr Centrum, das eigentliche Hier ist. Euer Punkt

also in der Ebene ist ein hier, d. h. in des Raumes Tiefe gesetzter, und eure gerade Linie in der Ebene ist eine auf der Axe der Raumsphäre hin gezogene. Das Hier dieser Sphäre nun hat freilich, und zwar darum, weil es weder ein Ort im Raume, noch ein in irgend einer begrenzten Ebene gesetzter Punkt, sondern der Mittelpunkt jener Sphäre, und von ihm die Peripherie derselben unendlich weit entfernt ist, keine bleibende Stätte, sondern ist eben so unstät und flüchtig, wie das Jetzt; auch hat, wie das Jetzt am Vorhin und Nachher, so das Hier am Her und Hin einen unaustilgbaren Gegensatz, woraus eben die Urtheile entspringen: Jetzt ist nicht Immer oder Stets, Hier ist nicht Ueberall. Allein dieses Unstäte ist gleichwohl im Beständigen, — das Hier im Ueberall enthalten; und da das Ueberall oder Allenthalben des Raumes Seyn, das Hier hingegen dessen Nichtseyn ist, so wird eben daraus, daß in des Raumes Sphäre jeder Punkt ihr Centrum, als solches aber das eigentliche Hier im Gegensatz gegen das Ueberall seyn kann, der Raum selbst nothwendigerweise, als ein durchaus nichtiges Wesen begriffen.

Ganz anders, wie mit der Raum-, verhält es sich mit der Ort-Sphäre. In dieser kann, weil ihre Axe eine endliche Linie ist, nicht jeder, sondern nur ein Punkt, der von ihrer Peripherie gleich weit entfernte, das Centrum, — und muß nicht eben er, sondern kann, wie er, jeder andre, selbst jeder Punkt in ihrer Peripherie, ja in jeder

andern Ortsphäre außer ihr, ein Hier seyn. Aber jedes solche Hier, obwohl nicht nothwendig das Centrum einer Ortsphäre, ist doch nothwendigerweise das Centrum der Raumsphäre, und, wenngleich in Ansehung jener bald ein Oben, bald ein Unten u. dgl., doch in Ansehung dieser einzig und allein die Tiefe, welche an der Länge und Breite, — oder der Grund, welcher an der Höhe einen unüberwindlichen Gegensatz hat.

Da nemlich der Raum und die Zeit aus ein und denselben Princip, aus dem gegen alles Seyn gerichteten Haß, wirklich sind, so setzen beide, wie das Princip sich selber, einander voraus, und sind sie, wie der Wille, womit gehaßt, — und der Verstand, womit, was gehaßt wird, entweder erkannt oder verkannt ist, unzertrennlich mit einander verknüpft. In ihrer gegenseitigen Voraussetzung aber sind beide, wie das Princip sich selber, einander entgegengesetzt, und in ihrer Verknüpfung oder Eintracht sind sie, wie der Wille und Verstand in der übrigen, worin durch den einen das Erkenntniß des Liebenswürdigen, durch den andern die Liebe des Erkenntnißwerthen verhindert wird, mit einander in radikaler Zwietracht. Wir unterscheiden, um diese Verhältnisse zu verstehen, folgende Bestimmungen. Nur a) die einander entgegengesetzten und widerstreitenden Elemente des Raums und der Zeit, und nur b) einerseits die Elemente der Zeit, welche sich selber, andrerseits die des Raums, welche gleicherweise sich selber entgegen gesetzt sind und widerspre-

chen, setzen sich durch einander voraus, und sind durch einander verknüpft mit einander. Die Zeit selbst aber c) und der Raum, einander voraussetzend und mit einander unzertrennlich verknüpft, sind nur (recht wie es ihr Streitsüchtiges Princip mit sich bringt) durch die, in ihnen einander entgegengesetzten und widerstreitenden, Elemente für einander vorausgesetzt und mit einander verknüpft. So setzt, was a. betrifft, 1) das Hier kein Stets, sondern ein Jetzt voraus, und ist nur dieses dem Hier verknüpft: Hier und Jetzt; (Negatives und Positives) aber nicht: Hier und Stets (Negatives und Negatives) z. E. in dem Urtheil: was hier jetzt ist, (das Zentrum eines Sonnenstäubchen, oder der Sonne selbst im Centrum der Raumsphäre) war vorhin — und wird nachher nicht hier seyn, ist also nicht stets oder immer hier. So 2) das Ueberall kein Jetzt, sondern ein Stets, und ist nur dieses dem Ueberall verknüpft: Ueberall und Stets (Positives und Negatives) nicht aber Ueberall und Jetzt (Positives und Positives) in dem Urtheil: was überallhin Allem widerstrebt, (das absolut Böse) ist weder jetzt geworden, noch gewesen, sondern war stets, und wird immer seyn. So ist ferner, was b. angeht, 1) das Jetzt in dem, ihm entgegengesetzten Stets, das Positive im Negativen, aber nicht in dem, ihm gleichen Jetzt, d. h. nicht in sich, gesetzt, und jenem, nicht diesem, d. h. nicht sich selber verknüpft, oder das seyende Moment ist in der Mitte zweier andern, die nicht sind, gesetzt und diesen

verknüpft: Stets und Jetzt; aber nicht: Jetzt und Jetzt. Daher die Urtheile: Jetzt ist nicht Immer; aber, was immer ist, wie z. E. der Raum, ist auch jetzt, u. dgl. Eben so ist 2) das Hier in dem, ihm entgegengesetzten Ueberall, das Negative im Positiven, aber nicht in dem, ihm gleichen Hier, d. h. nicht in sich (Negatives im Negativen) gesetzt, und jenem, nicht diesem verknüpft; oder: der Nichtsseyende Punct ist in der Ebene, das Nichtsseyende Centrum in der Sphäre gesetzt, und jener der Ebene, dieses der Sphäre, nicht aber Punct dem Puncte, wie wenn er in sich — noch Centrum dem Centrum verknüpft, wie wenn das Centrum ins Centrum gesetzt werden könnte. Also: Ueberall und Hier; nicht aber: Hier und Hier. Daher die Urtheile: Hier ist nicht Ueberall; aber, was überall ist, ist auch hier, ingleichen: Hier ist nicht Dort, Dort ist nicht Hier, ferner: was dort ist, ist nicht hier, was hier, ist nicht dort, u. s. w. Was endlich c. betrifft, so wird 1) durch das, aus sich das Stets ausschliessende, aber von ihm eingeschloßne und ihm verknüpfte Jetzt (b. 1.) das vom Stets ausgeschloßne Hier, welchem das Jetzt verknüpft ist, (a. 1.) mit dem Stets vereinigt. Das Jetzt also, ein positives Element der Zeit, bringt in Verbindung mit einander die beiden andern, das Stets und das Hier, deren jedes negativ, und von denen das eine ein Element der Zeit, das andre ein Element des Raums ist. Dieses drückt sich aus in dem Urtheil: obgleich Jetzt nicht Immer ist, so muß doch, was immer

ist, auch jetzt, — und da, was hier ist, auch jetzt ist, so muss, was immer ist, auch hier seyn. Durch jene Verbindung aber ist eigentlich die Verknüpfung des Raums mit der Zeit vermittelt. Das sich selbst vernichtende Jetzt nemlich giebt dem Vorhin und Nachher in dem nichtigen Hier Bestand, und so verknüpft sich die Zeit selbst, in ihren drei Momenten, der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, den Raum in seinen beiden Richtungen, dem Ueberallhin und Ueberallher; von welcher Verknüpfung (Zeit und Raum) dann jeder Zeitraum, jede Periode, ein Beispiel, und jede Cirkellinie ein Emblem ist. Es wird aber eben so 2) durch das, aus sich das Ueberall ausschliessende, von ihm jedoch eingeschloßne und ihm verknüpfte Hier (b. 2.) das vom Ueberall ausgeschloßne Jetzt, welchem das Hier verknüpft ist, (a. 2.) mit dem Ueberall vereinigt. Das Hier also, ein negatives Element des Raums, bringt mit einander in Verbindung die beiden andern, das Ueberall und Jetzt, deren jedes positiv, und von denen das eine ein Element des Raums, das andre der Zeit ist. Durch diese Verbindung nun, die in einem, dem unter 1. ausgesprochenen Satze ähnlichen, Urtheile ausgedrückt werden kann, ist die Verknüpfung der Zeit mit dem Raume (Raum und Zeit) vermittelt. Das in sich nichtige Hier nemlich giebt dem Hin und Her in dem vernichtenden Jetzt Bestand, und so verknüpft sich der Raum in seinen drei Dimensionen, der Tiefe, Länge und Breite, die Zeit in ihren beiden Richtungen, dem

Vorhin, im Verschwinden des werdenden — und dem Nachher, im Werden des verschwindenden Moments. Für welche Verknüpfung dann auch jede räumliche Bewegung, die ja nothwendigerweise zugleich eine zeitliche, — während umgekehrt nicht jede zeitliche, z. E. nicht jede, besonders nicht die sogenannte tiefe, Gemüthsbewegung, zugleich eine räumliche ist, zum Beispiel, und jede Seifenblase mit ihren schillernden Farben zum Emblem dienen kann.

Daß, obwohl durch das Hier dem Ueberall das Jetzt, also durch das Nichtseyn des Raums, dem Raum die Zeit verknüpft ist, dennoch jedem Hier das Ueberall mit absoluter Nothwendigkeit entgegen gesetzt sey, leuchtet aus dem unter b. 2, und c. 2, Gesagten ein. Wir kehren also zu dem oben ausgesprochenen Satz zurück, „Gelingen würde dem Bösen, was von ihm gewollt wird, nemlich: Nichts in Alles zu bringen, wenn das Hier ein Ueberall werden (folglich das Centrum die Peripherie, die Tiefe selber die Höhe seyn) könnte.“

Das Böse, mit aller seiner Macht unfähig, schaffende und erhaltende Kräfte, (dergleichen die der Natur und Vernunft sind) hervorzubringen, aber strebend, jene zu vereiteln, diese zu vernichten, hat in der, von Gott erschaffenen Welt, worin beide wirken, aus sich selbst den Raum, der in seiner Hohlheit nichts zu erschaffen, — und die Zeit, die in ihrer Flüchtigkeit nichts zu erhalten vermag, zur Wirklichkeit gebracht. „Den Raum,“ sagt man, „also das Leere, erfülle die Materie durch ihre Kräfte.“ Wir

haben für unsern Zweck nicht (was ohnehin bereits von andern geschehen ist) das Verhältniß der Materie zu ihren Kräften, auch nicht: ob sie von diesen verschieden sey, noch, wie diese sich zu einander, — sondern blos, wie sie sich zum Raum verhalten, von dem gesagt wird, daß sie ihn erfüllen, zu untersuchen, bei dieser Untersuchung aber, damit sie nicht weiter führe, als nöthig, jenen Zweck im Auge zu behalten.

Die von Gott geschaffene Welt erfreuet sich schaffender Kräfte; allein in ihr hat das dem Seyn und Schaffen Widerwärtige sich Raum gemacht, und ihn, wo nicht jenen Kräften, doch den Geschöpfen, die ihner, wie die Schöpfung selbst, theilhaftig worden sind, so sehr es vermochte, aufgedrungen. Dadurch sind die Geschöpfe verkörpert, — und ihnen im Raume die Oerter, — in den Oertern die mancherlei Grade der Dichtigkeit, vom nichtigsten Dunst bis zur gediegensten Masse, — ihren schaffenden Kräften aber zur Wirksamkeit räumliche und zeitliche Verhältnisse und Beziehungen auf einander nothwendig geworden. Dieses bedenkend, wie wir müssen, wenn wir die Schöpfung im Verhältniß zu ihrem heiligen Schöpfer betrachten, werden wir nicht urtheilen: die Materie erfülle den Raum durch ihre Kräfte, als wär' er eine wesentliche Bedingung und eine göttliche Bestimmung des Seyns der Welt und ihrer Ordnung; sondern: durch das Böse in der Welt dringe in diese der Raum ein, und entstehe in der Fülle die Leere, im Seyn der Schein, in der Kraft die Schwä-

che und in der Ordnung die Störung der Ordnung. Zwar haben die Menschen, obwohl die Nichtigkeit des Raums anerkennend, doch insgemein großen Respect vor ihm, und meinen, ohne ihn, ohne den freilich Keiner seine neun Kegel werfen kann, sey die Existenz der Welt, vollends aber die Weltordnung, die ja ein Außer- und Nebeneinanderseyn der Substanzen und ihrer Kräfte zur Bedingung habe, ganz und gar unmöglich. Auch würde jener Respect wirklich selbst Respect verdienen, wenn er die Gesetze, die in den himmlischen und irdischen Räumen walten, und die Macht des Bösen in seiner unermeßlichen Raumsphäre begrenzen, zu seinen Gegenständen hätte. Allein es geben ja schon die Gedanken, und zwar die edelsten am klarsten, besonders aber die frei gefaßten Beschlüsse das Beispiel eines durch keinen Raum bedingten Seyns und mit einander Bestrebens, und die Doctrinen, deren Inhalt die streng systematische Form hat, das einer Ordnung, die weder zu ihrer Entstehung, noch zu ihrer Erhaltung des Raums und der Oerter bedarf, ja für welche die letztern, z. E. die sogenannten loci theologici nur ein armseliger Nothbehelf sind. Auch vermag der Mensch, obwohl nicht im Stande, den Raum wegzudenken, doch von ihm zu abstrahiren, und die Idee einer rein übersinnlichen Welt zu haben, ihn aber, mit Bezug auf diese Idee, für das, was er ist, anzuerkennen, — für die wesenlose Form solcher Substanzen, die in ihm ihre veränderlichen Stellen haben, und deren Accidenzen

einem stetigen Wechsel und Wandel unterworfen sind. Wer also durch die, übrigens mit Recht gepriesene, innere Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit mathematischer Figuren, kraft welcher z. B. die drei Winkel des Dreiecks zweien rechten, die Halbmesser des Kreises einander gleich sind, u. s. w., besonders aber durch die stetige Dauer des Raums sich nicht verleiten läßt, ihn selbst, in den doch erst der Verstand jene Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit zum Bösen wie zum Guten (für die Zerstörungs- wie für die Erhaltungskunst in Krieg und Frieden) bringt, für das Princip derselben zu halten, seine Dauer mit der Ewigkeit (die Sempiternität mit der Aeternität) zu verwechseln, und ihn als ein Attribut der menschlichen Vernunft, oder, wie Spinoza, sogar der göttlichen Substanz zu betrachten; der wird, bei der gerechtesten Anpreisung des durch die Gesetze Nothwendigen, — und selbst bei der größten Bewunderung des durch die Freiheit Schönsten und Erhabensten in allen Gestaltungen und räumlichen Bewegungen, dennoch das Nichtige in ihnen allen, nemlich den Raum, als ihre wesenlose Form nicht verkennen, — und mit dem, auch in dieser, wie in so mancher andern Beziehung geltenden: quantum est in rebus inane! sein Urtheil über sie zu begleiten, sich kaum enthalten können.

Diese Eitelkeit nemlich in den Dingen, sofern jedes derselben ein durch die schaffenden, aber vom bösen Princip heimgesuchten Naturkräfte im Raum Abgesetztes, ein in ihn, gleichsam wie verloren, Ausgeworfnes ist, in ihm

also seine Stelle, und folglich auch in der Zeit seinen Anfang und sein Ende hat, kurz dieses Nichts in jedem räumlichen und zeitlichen Etwas — was ist sie, was ist es anders, als jenes, von der Peripherie der Raumsphäre unendlich weit entfernte Centrum; in welchem, — oder als das, vom Ueberall durch eine unermeßliche Kluft geschiedne Hier, wo das Böse vernichtend wirkt, und von wo aus dasselbe die gesammte Schöpfung anfeindet. Ihr redet von unterirdischen Mächten und könnt damit (denn unter, wie über der Erde, die in den himmlischen Räumen schwebt, ist der Himmel) nur solche meinen, die im Irdischen eine gegen das Irdische und Himmlische gerichtete Gewalt haben und verüben. Was aber nicht etwa auf das Irdische, (wie der Mond aufs Meer) noch an oder neben — sondern eigentlich in ihm wirket, sey nun das Irdische entweder die Erde selbst, oder irgend ein, in ihrer Sphäre enthaltener Körper, das wirkt, und zwar zerstörend, von dessen Innersten, also vom Mittelpunct aus, und hauset, eine Gewalt habende Macht, in dessen Tiefe. Eben dieses Innerste nun, eben diese Tiefe, und zwar nicht nur des Erd- und jedes irdischen, — sondern auch jedes himmlischen Körpers (der Fixsterne, übrigen Planeten, Monden und Cometen) ist das Centrum der Raumsphäre; und es gilt in soferne gleichviel, ob wir sagen: vom Mittelpunct der Erde, oder der Sonne, oder irgend eines andern Weltkörpers aus strebe das Böse, Nichts in Alles zu bringen, und das Weltall zu vereiteln. Ja es

kann nicht nur das Innerste jedes leblosen Körpers, sondern auch das eines jeden beseelten Leibes, sofern dieser das Product natürlicher Zeugungskräfte, und z. E. der Mensch nicht nur vom Weibe geboren, sondern auch vom Manne gezeugt ist, als solch ein Punct betrachtet werden, von welchem aus jenes Streben sich, als von einem Hier, überallhin kehrt und richtet. Wenn wir aber sagen: das Innerste, mithin das Centrum jedes Körpers und überhaupt jeder Ortsphäre, sey das Centrum der Raumsphäre, so ist das nicht so zu verstehen, wie wenn dieses als in jenes gesetzt, als ein Hier im Hier, betrachtet werde, sondern es wird das eine, das Centrum des Körpers, im Verhältniß zu dem andern, zu dem des Raums, als von diesem andern ganz und gar nicht verschieden, als mit ihm identisch begriffen, und nur im Verhältniß des Raums, den der Körper enthält, zu dem Raume, der den Körper enthält, als die fixirte Mitte des einen von der nirgends und nie fixirten des andern, als das Innerste der Ortsphäre, die eine begrenzte, im Abgrund der Raumsphäre, die unbegrenzt ist, von diesem unterschieden. Und wenn es ferner heißt: das Eitle in den verkörperten und beleibten Substanzen, das Nichts in jedem räumlichen und zeitlichen Etwas sey des Raumes Centrum, der Abgrund, so ist damit nicht gesagt: das Innerste einer solchen Substanz, oder eines solchen Etwas sey in dieses Centrum, in den Abgrund, das Nichts ins Nichts gesetzt, — sondern umgekehrt: in die Substanz sey

ein Innerstes, als ihr und des, sie enthaltenden Raums Centrum, oder in das Etwas sey das Nichts, als dessen und des Raumes Abgrund, und zwar durch das allem Seyn, mithin auch jedem Etwas Widerwärtige gebracht worden. Denn, um in Etwas, geschweige in Alles, Nichts zu bringen, dazu gehört eine Macht, dergleichen die keiner einzigen, in Raum und Zeit begrenzten Substanz seyn kann, weil keine, darin begrenzt, sich selber zum Princip hat, sondern jede das Product schaffender, — und als solches nur ihrer, oder doch bildender, wenigstens auflösender, keineswegs aber zernichtender Kräfte theilhaftig ist; wie dann z. B. die Sonne durch die Kraft ihrer concentrirten Strahlen den Diamant zwar in Dunst auflösen und verflüchtigen, allein weder in ihn selbst, noch in diesen Dunst, der, wie er, ein Etwas ist, Nichts bringen, geschweige dieses, oder irgend ein anderes Etwas vernichten kann. Da jedoch, wie das Nichtige im Räumlichen und Zeitlichen, wie Raum und Zeit selbst, und sogar jede Verneinung beweißt, jene Macht wirklich ist, so muß anerkannt werden, daß sie, eine unnatürliche und unvernünftige, die Macht des, in Raum und Zeit unbegrenzten, also stets und überallhin oder allerwärts Thätigen, und in seiner Thätigkeit der Gottheit, der gesammten Schöpfung und allen Geschöpfen Widerwärtigen sey. Dieses, das in sich Böse, ist selbst ein Etwas, nemlich jenes ungeheure Wesen, welches in der, von Gott aus N i c h t s, d. h. a b s o l u t p o s i t i v e r Weise erschaffenen Welt, und zwar nicht

irgendwo in ihr, noch irgendwann, (denn, indem es ward, würden allererst das Hier und das Jetzt, mithin der Raum und die Zeit) sondern, aus sich das Nichts, oder Unwesen hervorbringend, in solchem Nichts, oder in sich, also nirgends und nie, d. h. absolut negativer Weise sich selbst hervorgebracht, — und in die Welt den, aus sich entworfenen Raum, ein Nichts, welches Etwas (nihil, qua ens imaginarium) in den Raum aber, und jeden Weltkörper das Innerste, ein Etwas, welches Nichts ist, gebracht, — und im solch' Innerstem, oder von der Tiefe aus, seine Richtung gegen alles Seyn, — kurz: es ist die Substanz, die sich selber zum Princip, und zu ihrem Product ihren gegen Alles gerichteten Haß hat; sie, die Position in der Negation, das Etwas in dem, aus ihm selber werdenden und gewordnen Nichts, hat die Macht, in jede Substanz, deren Princip die schaffende Kraft, und der die Räumlichkeit aufgedrungen ist, die Nichtigkeit, und so in jedes räumliche Etwas Nichts zu bringen.

Aber, kann man fragen: wenn das Wesen, dessen Beschaffenheiten der unbegrenzte Raum und die unendliche Zeit sind, in jede räumlich und zeitlich begrenzte Substanz das Nichts oder Nichtige zu bringen vermag, wie läßt sich behaupten, daß es ihm unmöglich sey, solch Nichts in Alles zu bringen, und somit Alles zu vereiteln, da ja das, was nicht etwa in diese und jene, sondern in jede Substanz gesetzt wird, in alle, folglich in die Allheit

selbst gebracht ist? Wir antworten: was in jede, wie z. B. des Todes Anfang in jede zu leben beginnende Creatur, das ist freilich auch in alle gesetzt; allein daraus folgt doch nicht, daß es auch in Alles an jeder, und, wenn sogar in Alles an dieser und jener, daß es auch in die Allheit selbst gesetzt sey, wie z. B. daraus, daß alle lebende Geschöpfe sterben müssen, nicht folgt, daß an jedem derselben Alles, — und wenngleich an diesem und jenem, z. E. an dem Willen- und Vernunftlosen Vieh Alles, — daß auch das Leben selbst sterblich sey und vergänglich: non omnis moriar, sagt daher der Glaubige, — auch der Berühmte, dieser jedoch in einem andern Sinn, als jener. Auf das Innerste jeder verkörperten oder beleibten Substanz, also auf das, durch die dem Seyn widerwärtige Macht in jedes räumliche Etwas gebrachte Nichts, und auf diese, in solchem Nichts thätige, Macht selbst dringen aus allen Richtungen, wie auf das Centrum einer Sphäre aus allen Puncten ihrer Peripherie die Radien, schaffende Kräfte an, und sie eben verhindern durch diesen Andrang, daß, wie in jedes solche Etwas Nichts gesetzt ist, so auch in Alles an jedem Etwas Nichts gesetzt, folglich Alles und Jedes vernichtet oder vereitelt werde. Was jede Substanz, ja

— — — — — »was die Welt
„Im Innersten zusammenhält“

und wovon der trotzig stolze Faust, damit er

„Schau' alle Wirkenskraft und Saamen,
„Und thu' nicht mehr in Worten kramen,“

mit Hilfe der Magie sich belehren will, der gedemüthigte Hiob hingegen durch Gott belehrt wird, (B. Hiob Kap. 38 — 41) ist nicht eine in ihrem Innersten thätige Kraft, (sie trachtet aus diesem Innersten, d. h. aus der Tiefe, nach Allzerstörender Gewalt) sondern die in der Schöpfung wirksame Macht aus der Höhe, durch welche der zerstörenden die Grenzen gesetzt sind, und welche, als „das Meer aus seinen Schleußen, wie aus Mutterleibe heraus brach“ (Hiob 38, V. 8 — 11) zu ihm sprach: „bis hieher sollst du kommen, und nicht weiter; hie sollen sich legen deine stolzen Wellen.“

Aber fragt sich endlich: dieses Innerste, ein Etwas, welches Nichts, also nicht etwa das Leere, ein Ort im Raume, sondern die Negation des Raums und aller schaffenden und erhaltenden Kraft ist, — woran wird es erkannt? Denn damit, daß Einer solch Nichts das Innerste, oder die Tiefe, oder den Abgrund u. dgl. nennt, hat und giebt er nur ein Wort fürs andre, (welches eigentlich das in Worten Kramen ist) nicht aber den Begriff.

Wir antworten: es ist dasselbe erkennbar an dem Unvermögen jeder leblosen oder lebendigen, vernunftlosen

oder vernünftigen Substanz, in dem Mittelpuncte ihres Daseyns erschaffende Kraft zu haben, oder in ihr bildende Kraft aufzunehmen, und von ihm aus schaffend oder bildend zu seyn. Im Innersten z. B. der Erde, d. h. in ihrem Nichts, erzeugt sich nichts, in ihm schlägt nichts an, aus ihm quillt, strahlt, wächst nichts hervor, lebt nichts heran; aber je näher ihrer Oberfläche, desto thätiger und wirksamer sind, angeregt durch der Sonne Licht u. dgl., ihre schaffenden und bildenden Kräfte, jedoch stets so, daß in jedes ihrer Producte, in jedes Geschöpf und Gebilde, da den Kräften selbst das allem Seyn Widerwärtige sich insinuirt hat, ein Innerstes kömmt. Nicht in der Mitte, sondern am Rande trägt das Saamenkorn den Pflanzenkeim, und nicht aus dem Kern bricht der Keim hervor, sondern der Keim durchbricht den Kern, und aus ihm, dem Keim, als dem Grund der Pflanze im Boden der Erde, erhebt sich die Pflanze neben oder über dem Abgrund der Raum- und Ortsphäre. Eben so kömmt durch Befruchtung irgendwo in das thierische Ey, aber nicht in dessen Mittelpunkt, der Lebenspunct, (punctum saliens) und geräth nur erst, indem durch die, im Befruchtungsact mitwirkende, allem Leben widerstrebende, Macht das Lebende beleibt wird und einen Raum einnimmt, in dasselbe ein Innerstes, des Thieres eigner Abgrund, die Tiefe, worin seine Bestialität beginnt.

Mit dem Menschen verhält es sich nicht anders, sondern nur schlimmer, und zwar, was sowohl das Jetzt als

das Hier, ja die Zeit und den Raum selbst betrifft. Er nemlich wird, obgleich nicht als Thier, doch wie das Thier, gezeugt und geboren, und an und mit ihm werden Zeit und Raum in einem Grade wirklich, wie an keinem Thier, ja an keinem bekannten Geschöpf überhaupt, von der Sonne bis zum Sonnenstäubchen. Denn er gelangt durch schaffende Kraft nicht allein zum Selbstseyn und Selbstgefühl, wie das Thier, sondern auch, wie dieses nicht, zum Ichseyn oder Selbstbewußtseyn, und zwar zu beidem in der Welt, nicht, wie sie van Gott erschaffen, heilig und ewig, — sondern wie sie, die von Gott erschaffne, durch das aus sich entstandene, in sie eingedrungene, und allem Seyn und Wissen, aller Substanzialität und Personalität widerwärtige Princip räumlich und zeitlich, kurz diese Sinnenwelt geworden ist. Belebt werdend, und damit zugleich entstehend im Verschwinden — bestehend im Werden — des Zeitmoments hat er, wie das Thier, die Gegenwart zur positiven, — Vergangenheit und Zukunft zur negativen Bedingung seiner **werdenden** Selbstheit, sich selbst aber der Gegenwart und einer Vergangenheit und Zukunft bewußt werdend, hat er die Zeit selber zur positiven Bedingung seiner Ichheit, welche, als die ihrer selbst mächtig gewordne Selbstheit, die vollendete Individualität, und als solche die nächste, obgleich nur negative Bedingung seiner Persönlichkeit ist, deren Elemente und positive Bedingungen Vernunft und Freiheit, wenigstens Verstand und Wille sind. Und ebenderselbe, belaibt werdend, mithin

vom Raum durchdrungen und Platz greifend in ihm, hat dessen negatives Element, das Hier, gleich dem Thiere, zur negativen, und dessen positives Element, das Ueberall, gleich eben demselben, zur positiven Bedingung seiner daurenden Selbstheit; des Hier aber und des Ueberall sich bewußt werdend, hat er den Raum selbst zur negativen Bedingung der Ichheit.

Dem jetzt oder plötzlich, aber weder hier noch irgend wo, d. h. weder in der Negation des Raums, noch im Raume selber, sondern durch Zeugungs- in der Bildungs-Kraft entstehenden Selbst dringt sich, mit dessen Beleibtwerdung, deren erster Ansatz der Lebenspunct ist, also mit dem Raume, den es — das Centrum des Raumes ein, der es umfaßt: in dem Selbst entsteht das Hier, und somit verknüpft sich das Hier dem Jetzt. Die jetzt werdende ist eine das Hier in sich aufnehmende, und also zugleich im Raum existirende Creatur; von dem ihrer Entstehung Widerwärtigen durch das Jetzt in ihrem Entstehen ergriffen, hat sie das Hier in sich, und schlägt sich der sie durchdringende Raum in seiner Unermeßlichkeit zugleich um sie her: sie existirt, betreffend ihr Innerstes, also ihre Nichtigkeit, in des Raumes Abgrunde, und dauert, betreffend sie selbst, also ihre Tüchtig- wenigstens ihre Dichtigkeit, im Raume selber; welches eben so viel heißt, als, die negative Bedingung ihrer Dauer ist das Hier, die positive das Ueberall. Die Creatur aber, ein Mensch — also der Ichheit, mithin des Bewußtseyns sowohl vom

Jetzt und Stets, als vom Hier und Ueberall fähig werdend, hat an der Zeit und dem Raume nicht nur zwei Beschaffenheiten ihrer Individualität, d. h. der Ichheit oder des Selbstbewußtseyns, sondern erhält an ihnen auch zwei Bedingungen, die sogenannten Anschauungsformen, für ihr Wissen oder Erkennen, die beide in Ansehung der synthetischen Erkenntnisse positiv, in Ansehung der analytischen, oder des abstracten Denkens negativ (conditiones, sine quibus non) sind, und mit denen für die Creatur unter andern besonders eine Rechen- und Meßkunst möglich wird. Der Mensch also, nicht allein beleibt und im Raume seinen Ort habend, nicht allein belebt und in der Zeit seine Zeit lebend, sondern auch der unendlichen Zeit und des unermeßlichen Raums sich bewußt werdend, trägt von Seiten seiner Individualität beide in sich (das Individuum oder Ich, als die Substanz, ist der Träger dieser zwei Accidenzen) und erzeugt das Bewußtseyn beider aus sich (das Individuum ist der Urheber seiner Vorstellungen von ihnen.) Mittelst beider macht er durch Anwendung seines Verstandes Erfahrungen, die, obschon in der Natur sowohl das Unnatürliche als das Uebernatürliche, oder die Macht des Bösen und des Guten thätig seyn mag, nur das Natürliche, kein Wunder irgend einer Art, zu ihrem Gegenstande haben; — und nur von ihm, von keinem Thier irgend einer Art gemacht werden können. Mit dieser, durch das, dem Thier fehlende, Bewußtseyn des Raums und der Zeit bedingten Fähigkeit, zu erfahren, und durch

Erfahrung klug zu werden, ist er nun allerdings besser daran, als das Thier, jedoch nur, wenn er in der Anwendung seines Verstandes auf das Zeitliche und Räumliche nicht die Vernunft, und in der Richtung seines Willens eben dahin nicht dessen Freiheit, also über dem Bestreben, gelehrt und klug, — nicht das Vermögen, weise zu werden, einbüßt; widrigenfalls schlimmer, denn das Thier, in seiner Entstehung von der Zeit ergriffen, aber nicht eingreifend in sie, und vom Raum durchdrungen, aber nicht strebend, ihn zu umfassen, oder: schauend aus sich und um sich her, und Zeitiges und Geräumiges, Unzeitiges und Enges empfindend, aber das Geschaute und Empfundene weder verstehend noch begreifend, wird, wenn es besonders in der selbstsüchtigen Befriedigung des Nahrungs- und Begattungstriebes zur Bestie wird, ohne seine Schuld zu derselben, und kann überdem nicht einbüßen, was es nicht hat, — Vernunft und Freiheit.

Von seiner Entstehung in der Raum- und Zeitwelt an wird der Mensch einheimischer in ihr, als jedes andre Geschöpf, das von keiner Außen- desgleichen von keiner Vor- und Nachwelt weiß, denn ihr Hier macht sich zum Mittelpunct seiner Ichheit, zum Innersten eines jeden seiner Sinne, zum Abgrund seines Gemüths, und ihr Jetzt wird der Anknüpfungspunct seiner Ichheit an sie, der Belebungsgrund seiner Einbildungskraft für das Nahe und Ferne, für Vergangenes und Künftiges in ihr, und der Zielpunct seines, auf ihn selbst gerichteten, d. i. egoistischen

Strebens; er also ist gleich von seiner Entstehung an stärker und inniger an Raum und Zeit gefesselt, und dadurch vom Princip beider, dem absolut Bösen, abhängiger, als jede andre, ihm bekannte Creatur. Allein da die Ichheit nur eine — und eine nur negative, obgleich durch die Wirksamkeit des Bösen bedingte, Bedingung seiner Persönlichkeit, nicht aber diese selbst, und weder ihr Grund, noch das Wesen der Menschheit ist, so bleibt ihm die Möglichkeit, — wofern er sie nicht durch eigne Schuld, aus Weltsinn seine Vernunft und Freiheit verleugnend, einbüßt, — sich hier oder hienieden, d. h. einerseits in der Tiefe seines Sinnes und Gemüths, andrerseits in der Tiefe der Sinnen- und Körperwelt, keineswegs in seiner Heimath, — ferner seine physische Existenz als blos momentan, seine gesammte ethische Wirksamkeit als in die Eitelkeit der Dinge mit verflochten, den Raum aber und die Zeit als ihm angelegte Fesseln zu wissen, und selbst schon in ihnen von der Macht dessen, der sie ihm angelegt hat, befreiet zu werden, so daß dieser, der Fürst der Raum- und Zeitwelt, wie groß immerhin seine Gewalt über ihn sey, ihn dennoch nicht in seiner Gewalt haben kann. In letzter Beziehung nun steht es, obwohl in der zuerst genannten schlimmer, doch um den Menschen besser, als um das Thier, dessen Individualität nicht eine seiner Beschaffenheiten, sondern sein Wesen selber ist, und das also von ihr sich nicht unterscheiden kann. Denn kraft der Vernunft und Freiheit, obwohl an jene die Unver-

nunft, an diese die Unnatur sich gebracht, und eben darum des Menschen Persönlichkeit die Ichheit zu ihrer Bedingung hat; vermag er nichts desto weniger die Ichheit, mit ihr den Raum und die Zeit, folglich auch die gesammte Sinnenwelt von sich zu unterscheiden, ferner freidenkend und vernünftig-wollend auf sich, das persönliche, — sich, das durch Wahrnehmung und Begriff seiner inne gewordne, leibliche und zeitliche Wesen, ingleichen die, ihm in seiner Zeitlichkeit erkennbare und es, das Ich oder Individuum, umfassende Welt zu beziehen; in solchem Unterscheiden aber und Beziehen von allem Bedingenden und Bedingten, und von allen und jeden Bedingungen zu abstrahiren, und die Idee des Unbedingten zu haben. Das herrliche Wort eines berühmten Philosophen an den andern, Jakobi's an Fichte: „Gott, nicht Ich, auch kein Nichtich, sondern mehr, als Ich, und erhaben über jedes Ich und Nichtich," könnte von keinem Menschen mit Ueberzeugung ausgesprochen werden, wenn er nicht selbst, wie Gott, mehr als Ich und erhaben über alles Nichtich wäre, und also, obgleich in seiner Ichheit, und mittelst ihrer in seiner Vernunft und Freiheit vom Bösen heimgesucht, nicht dennoch seine Verwandschaft mit der Gottheit behalten und behauptet hätte.

Durch Vernunft und Freiheit Gott ähnlich, sind die Menschen, obwohl in ihrem Erkennen überhaupt, in ihrem Erfahren besonders, durch die beiden Anschauungsformen, die von ihnen als Raum und Zeit erkannt werden, bedingt,

und obgleich unvermögend, sich ihnen zu entziehen, oder sie auch nur wegzudenken, doch einerseits im Stande, ihre Gedanken ganz von ihnen abzulenken, andrerseits aber zugleich zweier Ideen fähig, in denen die Idee des Unbedingten ihre Anwendung und Realität hat. Die eine ist die Idee des Ewigen, d. h. des durch kein Jetzt und Stets Bedingten, kein Jetzt und Stets Bedingenden, sondern des von der Zeit unabhängig — des unbedingt und absolut Gegenwärtigen, welchem das Vergangene und Künftige nicht, wie dem Positiven das Negative, entgegengesetzt — sondern durch welches beide, nebst dem Jetzigen oder bedingt Gegenwärtigen, als dem zwischen ihnen Schwebenden, an sie selbst und an ihr Princip, — die Zeitlichkeit an die unendliche Zeit und an ihren Urheber verwiesen sind, und in Ansehung dessen nur sinnbildlicherweise, und mit Bezug auf seine, die unendliche Zeit und alles in ihr beherrschende Macht, gelehret wird, daß vor ihm tausend Jahre wie ein Tag, und daß in ihm Vergangenheit und Zukunft die Gegenwart selber seyen. Die andre Idee ist die des Heiligen; sie bezieht sich weder auf ein, durch ein Hier, und durch das, ein Hier einschließende, Ueberall Bedingtes, noch auf das, wie das Hier und Ueberall, — so auch hier und überall Bedingende, sondern auf das unbedingt Seyende, welchem die, von der Höhe umfaßte Tiefe nicht, wie dem Positiven das Negative, und die, die Tiefe umfassende Höhe nicht, wie dem Negativen das Positive, entgegengesetzt, — sondern durch welches beide,

nebst dem, was beide (wie den Hochmuth und die Niederträchtigkeit der Menschen) in ihrem Getrenntseyn von einander mit einander verknüpft, sich selber und ihrem Princip, die Räumlichkeit, d. i. des Raumes Sphäre, dem unermeßlichen Raume und dessen Urheber überlassen sind, so daß dieser, der Aion und Demiurg, einerseits das Nichtsseyende Etwas, oder den Raum, den er aufgeblasen hochmüthig aus sich selbst entworfen, — und das Etwasseyende Nichts, oder den Abgrund, den er tief hassend in den Raum gebracht, — und in den er sich selbst gezogen hat, andrerseits das, die Sucht, jedes Etwas zu zernichten, die Zerstörungssucht bedingende Nichts, oder die Zeit zu Bedingungen seiner Persönlichkeit, haben muß, und beiden (dem Raum und der Zeit) weder sich selbst entziehen, noch ihnen entnommen werden kann, sondern als der intensiv, extensiv und protensiv unendliche Egoist in sich d. i. im Abgrunde beharret, und, worin seine Verdammniß mit besteht, an die Räumlichkeit und Zeitlichkeit unauflösbar gefesselt bleibt.

Wohl denkt und nennt der Mensch Tiefen der Gottheit, (τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ 1 Kor. 2, V. 10, vgl. Röm. 11, V. 33, Ephes. 3, V. 18) allein mit ihnen meinet er doch nur sein, so lange er hienieden ist, durch Zeit und Raum, durch die Sinnenwelt und Ichheit, beschränktes Vermögen im Erforschen und Erkennen des göttlichen Wesens, nicht aber das göttliche Wesen selbst; und ohne die Ideen des Ewigen und Heiligen könne er nicht einmal

einen solchen Gedanken haben, und würde er mit den Wörtern: „Tiefen der Gottheit,“ nur Worte nennen. Wohl auch preißt er das Göttliche als das Höchste, (ὕψιστον) das Höchste als göttlich; aber doch nur sinnbildlicherweise, andeutend nemlich, daß Gott weder in der Sphäre des Raums, noch diese in ihm enthalten, — und daß sein ewiges Wissen und heiliges Wollen weder durch ein, dem Jezt verknüpftes Hier, noch durch das, mit dem Stets vereinigte Ueberall bedingt, — sondern das, alle Schöpfungs- und Erhaltungskräfte bewirkende, — und der gewaltigen Macht des Zerstörers Grenze sezende Wissen und Wollen sey. Nur dieser, wie er nun heiße, ob Kudren, Typhon, Ahriman oder Satan, und nur, wer zu ihm sich gesellt, hat eigentlich Tiefe, auch giebt es nur für ihn und die, so von ihm ergriffen sind, (für die Weltkörper und deren Bewohner) und zwar durch ihn selber, eigentlich Höhe, und nur auf ihn, den unvernünftigen und unnatürlichen Grund des Nichtseyns und des Strebens, theils Alles in Nichts zu verwandeln, theils Nichts in Alls zu bringen, kurz nur auf ihn, den Feind Gottes und der Schöpfung, keineswegs aber auf Gott selbst, den ewig vernünftigen und übernatürlichen Grund seiner selbst und der, sich selber erschaffenden und erhaltenden Welt, kann, wenn man will, die, für das Erkenntniß der Schöpfung und ihres Princips neuerlich (von Oken) in Vorschlag gebrachte Formel: — 0 + angewendet werden. Denn die nur unvernünftiger- und unsittlicher-, mithin

unnatürlicherweise von den Menschen der Glaube an das Seyn des Heiligen und Ewigen, d. i. Gottes, ver- oder geleugnet werden kann, so auch ist eben nur das Unvernünftige und Unnatürliche, mit einem Wort das Nichtige der Grund, aus welchem das Nichtseyn des Heiligen und Ewigen seinen Ursprung hat, so daß solch Nichtseyn sammt seinem, von ihm selber nicht verschiedenen Grunde (das Unwesen sammt dem Ungrunde) gedacht werden muß als = 0; da ferner das Nichtseyn des Heiligen und Ewigen einerlei mit dem Seyn des Nichtheiligen und Nichtewigen, als das Nichtheilige aber der Raum und das Räumliche, als das Nichtewige die Zeit und das Zeitliche erkennbar ist, so wird sich das Verhältniß, worin das Seyn des Nichtheiligen und Nichtewigen, mithin des Raumes und der Zeit, und aller bloßen Raum- und Zeitwesen zum Nichtseyn des Heiligen und Ewigen und zu dessen Grunde steht, durch: — 0 ausdrücken lassen; endlich da eben jenes Seyn des Nichtheiligen und Nichtewigen einerlei mit dem Streben, Alles auf Nichts, — und Nichts in Alles zu bringen, dieses Streben aber anthropopathisch als ein, gegen alles Seyn absoluterweise gerichteter Haß vorstellbar, und dieser Haß die Position in der Negation ist, so wird der Ausdruck für das Verhältniß, worin das Nichseyn des Heiligen und Ewigen zum Seyn des Nichtheilgen und Nichtewigen 0 + seyn, und wie 0 die Negation des Guten, — + aber die Position dieser Negation in ihr selber, oder das in sich Böse, so die ganze Formel — 0 + das in und

aus sich selbst Böse, oder das Böse und sein Princip bezeichnen können.

Uebrigens wird, wie man in der Andacht die Tiefen der Gottheit — und als den Höchsten, Gott selber preißt, so zuweilen auch von der Tiefe eines Gemüths oder Sinnes, und vom Tiefgemüthlichen und Tiefsinnigen, ingleichen von der Höhe eines Geistes, von Geisteshoheit, Hochherzigkeit u. s. w., in allen Ehren, ja mit großem Beifall und Lob geredet. Nun ist zwar der Tiefsinn, in eigentlicher Bedeutung des Worts,* kaum von dem Wahnsinn, und die eigentlich tiefe Gemüthlichkeit kaum von der Geistlosigkeit verschieden, die Höhe des Geistes aber, der eigentliche hohe Muth u. dgl. grenzt insgemein so nahe an den Hochmuth, und dieser wiederum so nahe an den Wahnsinn, daß in letzterm, und überhaupt in der Verrücktheit beide, das tiefe Gemüth und der hohe Geist, als zwei Extreme, einander gleichsam berühren; allein dennoch darf wohl solche Lobrede sich selbst unter den Vernünftigen und Verständigen und für sie hören lassen, vorausgesetzt nur, daß ein so Nichtiges und zum Theil so Nichtswürdiges, dergleichen Höhe und Tiefe sind, blos figürlich, und blos zur Bezeichnung des davon wesentlich Verschiedenen, des in dem Menschen Freien und Vernünftigen, angewendet werde, und daß, wer z. B. von dem Tiefern und Höhern in der Wissenschaft, im Leben und in der Kunst spricht, wisse, wovon er spricht, und den Muth habe, auf die Tiefe und Höhe selbst seine Denkkraft anhaltend zu

richten, und neben dem Tiefern und Höhern auch das Tiefste und Höchste, sowohl in eigentlicher, als sinnbildlicher Bedeutung, deutlich und bestimmt auszusprechen. Die Tiefe eines Gemüths, wenn dessen Herrlichkeit in dem unbegreiflichen Grunde seiner unaussprechlichen Gefühle und Bewegungen bestehen soll, ist um nichts besser, als die Plattheit eines andern, das, beweglich wie Quecksilber, an nichts zu haften vermag, und als die Höhe eines dritten, das Alles an sich zu heften, sich selbst aber von Allem unabhängig zu machen strebt; denn nicht aus der Tiefe des Gemüths, d. h. nicht aus dem Innersten der Welt und des, ihrer und seiner selbst sich bewußt werdenden Menschen, sondern dadurch und daraus, daß er, der jetzt und hier existirt, kraft seiner Vernunft zum Bewußtseyn des Ewigen und Heiligen gelangt, entstehen ihm die Gefühle des Wahren und Guten, die weder tief noch flach, weder unergründlich noch unbestimmt, sondern einfach, in seinen Verhältnissen zum Ewigen und Heiligen gegründet, aufs Klarste bestimmt und keineswegs unaussprechlich sind; auch ist er nicht auf der Höhe des Geistes, d. h. in der Abstraction von allen räumlichen und zeitlichen, — ja von allen rein natürlichen und allen rein menschlichen Verhältnissen, (wie solchen Wahn die Stoiker hegten) sondern allein in den Gefühlen des Wahren und Guten, kraft seiner Willensfreiheit des Entschlusses fähig, der Lüge (dieser Ausgeburt der Tiefe) und aller Selbsttäuschung zu entsagen, jeden Zweifel zu vertilgen, die Wahrheit zu erstreben und der

Weisheit sich zu befleißigen, und vermag er erst, kraft dieses von ihm gefaßten und vollzogenen Entschlusses zu jener Seelengröße und Charakterstärke zu gelangen, die als Geisteshoheit, Hochherzigkeit u. dgl., weil sie in der Demuth ihren Grund hat, nicht die Gefahr mit sich führt, daß das hohe Gemüth in Hochmuth überschlage, und der Hochmüthige wahnsinnig oder verrückt werde.

Doch es ist Zeit, die Widerlegung des oben bereits zum zweitenmal erwähnten Einwurfs, die mit der Bemerkung, daß schon die Entstehung des Bösen, und, wie wir jetzt beifügen können, die Mitentstehung des Raums und der Zeit eine Störung der göttlichen Weltordnung sey, ihren Anfang nahm, fortzusetzen und, ohne weitere Unterbrechung, zu beendigen. Der Einwurf selbst kann aus dem, zu seiner Widerlegung, bereits Angeführten jetzt noch vollständiger, als vorhin geschehen, ausgesprochen werden, nemlich so:

Sind die Gesetze in der Raum- und Zeitwelt, und für die, in ihr wirkenden, Kräfte der vernunftlosen und der persönlichen Creaturen göttliche Gewalten, d. h. ist jedes derselben als der heilige und ewige Wille Gottes, Machthabend; so vermag gegen sie das Böse mit aller seiner Gewalt nicht nur nichts, sondern steht auch nicht abzusehen, wie man überhaupt von einer Macht und Gewalt des Bösen reden, — und insbesondere sagen könne, daß durch die göttlichen, als Natur- Vernunft- und Sitten-Gesetze das Streben oder die Betriebsamkeit des Bösen

nicht immer und nicht überall, sondern nur zum öftern und nur da und dort vereitelt werde.

Zuvorderst: mit der Macht des Bösen im Weltall ist es, wie mit der Macht des Guten in ebendemselben: wir erfahren sie nicht, und erkennen sie doch; ja das Gute und Böse selbst, das der Mensch erlebt — und erfahren zu haben versichert, hat er, wenn darunter nicht blos das ihm oder andern An- und Unangenehme, Nützliche und Schädliche verstanden wird, wirklich nicht erfahren, sondern nur in dem von ihm Erlebten, und in seinen Erfahrungen erkannt und anerkannt. Denn wie das Gute (z. B. das Rechtthun, selbst wenn das Unrecht nützlich — und das Meiden des Unrechts, selbst wenn das Rechtthun schädlich seyn sollte) so auch ist die Macht des Guten übernatürlich, und wie das Böse, (z. B. jedes Laster, selbst wenn die Veranlassungen dazu und die Folgen daraus ganz natürlich seyn sollten) so auch ist die Macht, durch die das Böse bewirkt wird, und womit dasselbe wirkt, unnatürlich; vom Uebernatürlichen aber und Unnatürlichen ist gar keine Erfahrung möglich. Die Kraft, womit der Mensch das Gute und Böse in der Erfahrung entdeckt, und die Macht des einen wie des andern erkennt, ist eine ganz andre, als die, durch seinen Sinn, folglich durch Raum und Zeit bedingte Verstandeskraft, womit er die Erfahrung selber macht. Nicht das also, daß diejenigen, denen, wie z. B. den entschiedenen Gegnern der Freiheitslehre, einem Helvetius, einem Hommel oder Alexander von Joch

und andern, jene Kraft mangelt, diese dagegen in hohem Grade beiwohnt, alle Tugenden und Laster der Menschen für blos natürliche Begebenheiten erklären, und die Macht des Guten und Bösen für erdichtet halten, sondern das, daß sie ihnen mangelt, ist ein Wunder und darf uns Wunder nehmen. Denn was der Mensch je und irgendwo erfährt, ist ein nur da oder dort, — ingleichen nur jetzt, — oder, durch Anticipation der Wahrnehmung, nur dann Wahrnehmbares, und einerseits als Wahrnehmbares, d. h. subjectiv, andrerseits als Wirkliches, d. h. objectiv durch Raum und Zeit bedingt, also mit zwei Beschaffenheiten des Bösen, folglich mit dem Unnatürlichen, zwar behaftet, aber doch, als damit nur behaftet, und vom Unnatürlichen verschieden, ein Natürliches, d. h. geräumig oder eng, zeitig oder unzeitig, aber nicht das Räumliche und Zeitliche selbst; und eine, nicht blos da oder dort, sondern hier und überall — desgleichen nicht blos nun und dann, sondern jetzt und immerdar wirksame Macht, die des Bösen, gar aber eine derselben auf heilige und ewige Weise Grenzen setzende, die Macht des Guten, kann vollends nicht wahrgenommen, mithin auch nicht erfahren werden. Wer also sein Erkennen auf die Erfahrung und, wie insonderheit der kritische Philosoph, höchstens auf die Bedingungen ihrer Möglichkeit einschränkt, der muß wohl, wie das Seyn des Unnatürlichen und Uebernatürlichen, so auch das, davon nicht verschiedne Seyn des Bösen und des Guten, und der Macht

beider leugnen, wenigstens bezweifeln; und wenn er, wie gedachter Philosoph, entweder durchs Gewissen getrieben, oder durch die gemachte Erfahrung, daß es, wie theoretisch, so auch praktisch synthetische, allgemein gültige Urtheile gebe, dazu veranlaßt, seine Erkenntniß wenigstens in Ansehung der Pflicht und Tugend über die Erfahrung und deren Bedingungen hinaus erweitert, so wird er freilich in dem unbedingten Sollen oder dem kategorischen Imperativ ein, von allen Naturgesetzen verschiednes, — das Gesetz für die Freiheit, in diesem Gesetz aber die Macht der, dasselbe dictirenden allgemeinen Menschenvernunft, ihre Autonomie, ferner in dem unbedingten Können dessen, was jeder soll, seine Freiheit, in dieser Freiheit aber eine, obwohl durch die Natur und Sinnlichkeit beschränkte, doch übernatürliche und übersinnliche Thätigkeit, und unter den Lastern wenigstens diejenigen, mit denen, wie z. B. mit der Onanie, Knabenschändung u. dgl., selbst das Naturgesetz verletzt wird, für unnatürlich anerkennen; auch wird er wohl Gründe für den Glauben an das Seyn des Heiligen, oder Gottes, ferner an das Wirklichwerden einer moralischen Weltordnung, neben der physischen, die eine wirkliche ist, und für das Bedürfniß der Menschen anführen, das ihnen durch ihre Vernunft dictirte, — als ein von Gott gegebenes Gesetz, und ihre Pflichten, als ihnen von Gott auferlegt zu betrachten. Allein daß jenes und jedes Gesetz, einzig nur als der heilige und ewige Wille Gottes, Gesetz — und nur durch ihn

Machthabend, also eine übernatürliche und göttlich vernünftige Gewalt in der Natur und in der Vernunft, — ferner, daß die Freiheit des Menschen nicht nur eine übersinnliche Thätigkeit, sondern auch unmittelbar göttlichen Ursprungs, der heilige Wille Gottes aber ihre Schutzwehr, — und daß die, der Menschen Freiheit zu vernichten strebende, Macht nicht aus ihr, sondern aus und in sich selber unnatürlicher- und unvernünftigerweise entstanden, — ja, daß überhaupt solch eine Macht sey, das wird er leugnen.

Sodann: wie der, von wem auch immer gemachte, Einwurf, daß, wenn der Wille Gottes das Gesetz sey, gegen dieses das Böse durchaus nichts vermöge, und man von keiner Macht desselben reden könne, nach dem oben Gesagten, diejenigen nicht trifft, die, ohne eben die Freiheit des menschlichen Willens zu leugnen, doch weder das Böse für unnatürlich, noch das Gute für übernatürlich, sondern beides für gleich natürlich halten, und, wenn sie einen göttlichen Willen anerkennen, das Gute als von Gott gebilligt, weil es gut, — das Böse als von ihm zugelassen, weil es eine Bedingung des Guten sey, betrachten; so wird eben derselbe von ihnen kaum, von denen aber, die alle Willensfreiheit leugnen, mithin jeden Willensact der Menschen, wo nicht für somatisch- doch für psychisch nothwendig erklären, die Sittengesetze als blos ein kluges Verhalten bestimmende Naturgesetze ansehen, und überhaupt das Gute mit dem Klugen, das Böse mit dem Thörichten

verwechseln, gar nicht gemacht werden können; denn für sie hat ja der Wille Gottes als solcher, und als Gesetz gar keine Bedeutung, und nach ihrer Ansicht, besteht die Macht des Bösen höchstens nur in einem unvermeidlichen Mangel an Klugheit, die Macht des Guten aber in der Klugheit selbst, und in der Ueberlegenheit eines absichtsvoll und mit Umsicht berechnenden Verstandes. Eigentlich also kann uns gedachte Einwendung nur der kritische Philosoph zu vernehmen geben. In seinem Munde aber wird sie zum besondern Zweck haben, die Behauptung, daß der Wille Gottes das Gesetz, oder, daß jedes Gesetz eine göttliche Gewalt sey, zu widerlegen; wie wenn von ihm folgendermaßen argumentirt würde:

„Ihr Supernaturalisten lehret, daß Gott, der, wie ihr meinet, die Welt erschaffen, und der Natur das Gesetz vorgeschrieben, den Menschen aber ins Herz geschrieben habe, allmächtig sey, und daß ohne seinen Willen kein Sperling vom Dache, und kein Haar von eurem Haupte fallen könne; zugleich aber auch, und wie in einem Odem, versichert ihr, daß, wo nicht gegen, — doch ohne seinen Willen, in der von ihm erschaffenen Welt eine ihm, ihr und allen Creaturen in ihr, widerwärtige Macht entstanden sey, daß diese, wo nicht über ihn, doch über die Natur und euch Gewalt — ja daß sie, wie eure neueste Lehre lautet, seine Schöpfung in eine Raum- und Zeitwelt (die allein erkennbare und bekannte Erscheinungswelt) verwandelt, — in derselben seine Ordnung gestört, — durch solche

Störung Gesetze nothwendig — und diese Gesetze sogar unzureichend gemacht habe, und daß eben darum, weil sie, die ihr gleichwohl als göttliche Gewalten, und als Wunder der Allmacht betrachtet, unzureichend wären, neben ihnen noch eine besondere und persönliche Macht des Guten in der Welt das Bedürfniß der Welt — in den Menschen aber neben dem Gesetz ein Evangelium, nebst der Religion des Gewissens, die keine Wunder hat, eine Religion der Liebe, die christliche, die Wunder über Wunder enthalte, das Bedürfniß der Menschen geworden sey." Besinnet euch doch und bedenkt, daß, wenn ein, entweder die Wirkungsart der Naturkräfte bestimmendes, oder der menschlichen Willensfreiheit in ihrer Wirksamkeit vorstehendes Gesetz der Wille des Allmächtigen, — ja wenn es, durch wen auch immer gewollt und gegeben, nur wirklich und wahrhaftig Gesetz ist, nicht einmal zu begreifen stehe, wie gegen dasselbe, als solches, — vollends aber die Meinung ungereimt sey, daß gegen es, als den Willen des Allmächtigen, der ja selbst ein allmächtiger Wille seyn würde, auf irgend eine Weise, von irgend einem Wesen irgend etwas nicht allein gewollt und beschlossen, sondern sogar auch verübt werden könne. Eins von beiden müßt ihr aufgeben, entweder euren Glauben an die Existenz eines gewaltigen, aller Existenz widerwärtigen Princips, oder den Begriff vom Gesetz, vollends aber euren Glauben an dasselbe, als den, nicht etwa blos so vorstellbaren, sondern wirklichen und wahrhaftigen Willen eines

allmächtigen Gottes. Denn, wenn ihr annehmt, daß ein, von sich selbst und seinem Innern aus die Natur und deren Kräfte, ingleichen den Menschen und dessen Vernunft und Freiheit mit leidigem Erfolg anfeindendes, und scheußlich Wunderthätiges Princip existire; so müßt ihr leugnen, daß das Gesetz sey, was es ist, — eine Macht, der die Natur mit allen ihren Kräften gehorchen muß, und gegen die der Mensch sogar mit aller seiner Freiheit nichts vermag, folglich auch, daß alles in der Natur Abnorme, Enorme und Monströse nur dem Schein nach und Beziehungsweise ein solches, — in der That aber und an sich dem Gesetz gemäß und in der Ordnung sey, und daß jede Gesetzwidrige Gesinnung und That des Menschen, jede Leidenschaft und Bosheit, indem sie eine Verletzung des Gesetzes selber zu seyn scheint, doch nur ihn verletze, und, von der Macht und Majestät des Gesetzes zeugend, nur Zeugniß gebe von seiner Ohnmacht in seinem Verhältniß zu demselben. Nehmt ihr hingegen an, das Gesetz sey, was es ist, — eine, wie ihr sagt, die Nothwendigkeit jeder Wirkungsart bestimmende Macht, durch welche selbst das im Gebiete der Natur Mißbilden und Mißgestalten necessitirt, mithin ein nothwendiges, — das aber im Gebiet der Freiheit Nothwendige ein nur (damit die Freiheit möglich bleibe) theils Gebotnes, theils Verbotnes; Gebot der That, Verbot der Missethat, sey; so müßt ihr leugnen, daß jenes Wundervolle Scheusal, von dem ihr träumt, existire, folglich auch, daß ein sol-

ches die Natur und den Menschen anfeinde, dagegen aber mit uns anerkennen, daß, wenn der Mensch und sein Geschlecht in Ansehung der Willensfreiheit einen Feind hat, dieser, oder eigentlich das radikale Böse, durch die Freiheit selbst gemacht, — und blos eine, man begreift nicht wie? ursprünglich angenommene Maxime des Menschen, sich nach Gelegenheit, ohne Rücksicht auf Gesetze, ja gar wider dieselben zu bestimmen, keineswegs aber ein Wesen sey, welches sich zum Feinde der Freiheit und Menschheit gemacht habe."

Hierauf nun kann folgendermaßen geantwortet werden:

a) Wie Einer nur willkührlicher, nicht absolutnothwendigerweise sein Erkennen auf die (äußere und innere) wirkliche oder mögliche Erfahrung einschränkt; so auch giebt es für Keinen, sey's vor oder nach einer, von ihm unternommenen Kritik der Vernunft, einen absolutnothwendigen Grund, das seinige auf die Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung einzuschränken, so daß ihm blos die Möglichkeit bleibe, dasselbe in Ansehung der Pflicht und Tugend, über sie und diese Bedingungen hinaus zu erweitern, und er nur zu dieser Erweiterung, in dieser einzigen Beziehung auf Pflicht und Tugend, durchs Gewissen und durch die Notiznahme von practisch-ästhetischen Urtheilen, und von deren Anspruch auf allgemeine Gültigkeit bestimmt werde und sich bestimmen lasse. Was er denen, die, in ihrem Reichthum wirklich gemächer — und in der fröhlichen Aussicht und

Hoffnung möglicher, noch zu machender Erfahrungen, über seine transcendentalen Erkenntnisse, betreffend die Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung und alles Wissens, Thuns, Glaubens und Hoffens, als über unnütze Spitzfindigkeiten, leere Worte u. dgl. spotten, mit seinem guten Rechte vorwirft, nemlich Anmaßung, zu urtheilen und abzuurtheilen über Dinge, die zu verstehen, sie doch entweder nicht Talent und Kraft genug haben, oder, aus Eigensinn, Vorurtheil u. dgl. sich nicht die Mühe geben mögen; dasselbe oder Aehnliches kann auch ihm, der das Erkenntniß jener Bedingungen für die Grenze alles Forschens erklärt, ohne doch nachzuweisen, daß diese seine Erklärung in der absoluten Nothwendigkeit ihren Grund habe, und der, indem er sogar von dem Princip jener transcendentalen Erkenntniß eine Ahnung hat, sich doch, dasselbe zu erforschen und zu erkennen nicht die Mühe giebt, sondern ein dergleichen Forschen als vermessen, transcendent oder überfliegend ohne Weiteres verwirft, mit eben solchem Rechte, mit noch besserm aber seinen Schülern und Anhängern vorgeworfen werden. Denn, wenn ein großer Mann, wie der berühmte Urheber der Vernunftkritik, sich bornirt, so kann die, innerhalb der von ihm gezogenen Grenzen mögliche und zu hoffende, Entdeckung der Grund seyn, aus dem er sich bornirt, ja, ihm unbewußt, die Veranlassung werden, daß er die von ihm gesetzten Grenzen für die dem menschlichen Geiste selbst unüberschreitbaren Schranken hält; wenn hingegen seine Schüler, bornirt durch ihn, sich

sogar, nachdem die gehoffte Entdeckung gemacht worden, immer noch und einzig nur in jenen Grenzen herumtreiben, so ist, wie daraus, daß sie durch ihn (Menschen durch einen Menschen) in ihrem Denken und Forschen sich borniren lassen, Mangel an Talent und Kraft, — eben so daraus, daß sie, in ihrer Beschränkung, sich zu Grenzhütern des menschlichen Geistes aufwerfen, Anmaßung, Eigensinn und eine Willkühr ersichtlich, die, wenn sie Gesetz werden könnte, der Geistes- Willens- und Gewissensfreiheit der Menschen desto größern Abbruch thun würde, je mehr sie dieselbe (z. B. in einer Kritik der Wunder und Offenbarungen) zu begünstigen scheint. Daß ein Schüler, gewohnt nicht allein die Religion, sondern auch die Natur und die Menschheit innerhalb der Grenzen zu betrachten, die seiner Vernunft durch den Meister gezogen sind, sich über die Lehre von dem Willen Gottes als Gesetz, und von der Wirklichkeit und Wirksamkeit des Teufels in der Schöpfung ereifre, und gegen sie Einwendungen obgedachter Art mache, ist begreiflich; aber daß ein Meister, wie der zugleich tief und weit schauende, in so vielen Beziehungen bewunderungswürdige Kant, der die Kraft hatte, den Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung nachzuspüren, und nicht nur in der wirklichen Erfahrung das Gute und das Böse zu erkennen, sondern auch die Principien des einen und des andern zu erforschen, der Kraft ermangelte, diese zu entdecken, (denn Hypothesen zum Nothbehelf, wie die von der Autonomie der Vernunft, und von dem

radikalen Bösen, sind keine Principien) das ist sowohl zu verwundern, als zu beklagen, — zu verwundern, weil solche Kraft nicht eben, wie die, mit welcher eine Kritik der reinen Vernunft, besonders eine Kritik der Urtheilskraft erfunden und vollendet worden, große und seltne Talente, sondern, um die, durch Tradition bereits vorhandne, Lehre von dem Willen Gottes als dem Gesetz, und von der Existenz und Gewalt des Teufels gründlich zu prüfen und ernstlich zu würdigen, blos ein nicht schon im Voraus Eingenommenseyn gegen dieselbe, und einige Achtung vor der Tradition zu ihren Bedingungen hat, — zu beklagen aber, weil, wenn ein so geistig kräftiger und zugleich so redlicher Mann, wie Kant, diese Prüfung und Würdigung unternommen hätte, die Wahrheit nicht nur, wie durch seine Kritiken wirklich geschehen ist, negativ-sondern auch positiverweise gefördert, und die Lüge, die an ihm einen ihrer abgesagtesten Feinde hatte, dermaßen entlarvt seyn würde, daß sie wenigstens in der Wissenschaft nicht ferner ihr Wesen treiben könnte.

b) Freilich widersprechen die zwei Sätze einander:

1) Das Gesetz in der Welt für die Natur und für die Freiheit ist eine göttliche Gewalt, mithin allmächtig;

2) Die der Natur und Freiheit widerwärtige Macht in der Welt feindet beide mit einigem Erfolg an, und jeder solche Erfolg ist ein Gesetzwidriges Ereigniß, mithin ein verdammliches Wunder;

und freilich steht dieser Widerspruch leicht zu entdecken, aber nicht eben so leicht zu heben; denn beide Sätze, oder auch nur einen von beiden Aufgeben, ist ja keinesweges ein ihn Heben, sondern blos das Zeichen der Scheu vor einer Untersuchung, die dahin führen könnte, daß man längst gewohnte Ansichten von der Natur und Geschichte, ingleichen von der Freiheit und Gottheit aufgeben müßte. Wie aber, wenn aus Gottes ewiger Liebe sein heiliger Wille eben nur darum das allmächtige Weltgesetz wäre, weil die in seiner, durch ihn der Freiheit theilhaftigen, Schöpfung aus sich selbst entstandene, ihn, die Schöpfung, deren Freiheit und sich selbst hassende Macht über die schaffenden und bildenden Naturkräfte, ingleichen über die Freiheit und Vernunft persönlicher Geschöpfe eine störende Gewalt hat, und eine zerstörende haben würde, falls das göttliche Gesetz nicht wäre? Würde nicht schon durch dieses Anerkenntniß jener Widerspruch wenigstens zum Theil gehoben seyn? Unter der Obhut des Gesetzes wirken die Naturkräfte, und sind Vernunft und Freiheit thätig, und so kann allerdings ohne Gottes Willen, der ja das Gesetz ist, nichts geschehen, nichts gewollt, gedacht, gethan und gelitten werden; allein eben das, daß Gesetze sind, und unter ihrer Obhut Natur, Freiheit und Vernunft stehen, ist eine Wirkung der, die gesammte Schöpfung gegen den Haß in Schutz nehmenden, göttlichen Liebe, und wenn dieser, wie ursprünglich gegen die Schöpfung, um sie zu zernichten, so auch gegen die Gesetze sich richtet, und der,

durch sie bestimmten Nothwendigkeit Trotz bietet, so kann von ihm gegen sie allerdings irgend etwas, obgleich nur insofern ausgerichtet werden, als er den ihnen unterworfnen Kräften und Geschöpfen sich selbst mitgetheilt hat, und sie, theilnehmend an ihm, d. i. mit dem Bösen sich einlassend und damit behaftet, einander hassen und anfeinden. Die Liebe setzt durch ihre Macht, die für die Zeugungs- und Bildungskräfte das Naturgesetz, für die Erkenntniß- und Willenskräfte das Vernunft- und Sittengesetz ist, der Gewalt des, diesen Kräften inwohnenden Hasses Grenzen, aber sie verhindert seine Entstehung nicht, und vertilgt ihn nicht, und eben in diesem Nichtverhindern und Nichtvertilgen zeigt sie sich als Liebe, und zeigt sich ihre Macht als Allmacht. „Wie so?“ fragt ihr; wir antworten: der absolute Haß in seiner Persönlichkeit, d. h. der allem Seyn Widerwärtige, durch den verführt die Menschen nicht erst seit jenen berühmten Worten: „Seyn oder Nichtseyn — das ist die Frage,“ das Seyn (z. B. die Unsterblichkeit der Seele) in Zweifel gezogen haben, ist der Feind Gottes. Das Entstehen desselben konnte Gott, wenn er wollte, verhindern, und hätte er, wenn er nicht der Allmächtige, sondern nur übermächtig wäre, wirklich verhindert; allein sein Wille, gegründet in seiner Liebe, ist ja die Liebe selber: aus Liebe hat er die Entstehung des Hasses nicht verhindert; denn seine Liebe ist dermaßen groß, daß er der Freiheit seiner Geschöpfe keine Grenzen setzt, sondern in der Schöpfung der ihr und ihm feindseligen Macht, die

Entstehung, — und der Creatur, die ihr von ihm anerschaffne Freiheit sogar zu vernichten, gestattet. Gott ist ja nicht ein Mensch, der aus Selbstliebe und, in seiner Liebe zu andern (zu seinen Kindern, Unterthanen u. dgl.) aus Furcht, sie und sich, wenn sein Widersacher übermächtig werden sollte, nicht schützen zu können, das Entstehen eines solchen Widersachers verhindern, einem Abfall von ihm zuvorkommen, einen beginnenden Aufruhr im Beginn hemmen und ersticken, und aus Liebe zu sich selbst, zu seinen Werken und zu den Seinigen, mit Widerwillen an die Möglichkeit, daß ihm ein Widersacher entstehe, denken — und mit Haß gegen seinen wirklichen Widersacher erfüllt seyn müßte: Er ist ja nicht ein Mensch, — eine sich selbst liebende, und mit ihrer beschränkten Natur- und Willenskraft durch Furcht und Hoffnung, durch Liebe und Haß bewegte Creatur, — sondern der allliebende und allmächtige Gott. „Aber, wenn solcher Weise sein und der Schöpfung Feind entsteht, läßt Er nicht damit das Böse zu?“ Ja! wenn ihr unter dem Ausdruck Zulassen das aus göttlicher Liebe Nichtverhindern der Entstehung des Hasses versteht; Nein! wenn ihr damit meint, Er gestatte die Entstehung des Hasses, weil dieser eine Bedingung der Liebe — weil etwa der Mensch, ohne entschieden zu hassen, keiner rechten Liebe fähig — und das Böse doch zu etwas gut sey. Einer solchen Zulassung durch euch, ja einer Begünstigung desselben in besondern Fällen, z. B. des Nationalhasses, des Nationalstolzes, des Ehrgeizes u. dgl.

möget ihr wohl für euch, wie eines Gifts gegen ein Gift, bedürfen; der heilige und starke Gott bedarf ihrer weder für sich, noch für seine Schöpfungen in ihrer ursprünglichen Reinheit und Kraft. Aus seiner Liebe hat der Haß sich nicht entzündet, und also ist dieser nicht mit, sondern ohne seinen Willen entstanden; aber aus Liebe hat er dessen Entstehung nicht verhindert, und also entstand derselbe nicht wider oder gegen, sondern nur ohne seinen Willen; daß sie nun auch in der Nichtvertilgung des entstandenen Liebe, und eben darin ihre Macht gleicherweise Allmacht sey, erhellet aus Folgendem:

Die Vernichtung des in und an ihm selber Bösen durch die Gottheit wäre nothwendigerweise zugleich eine Vernichtung des an und in den Geschöpfen — und in deren Werken Bösen, oder, was das Nemliche: indem der absolut und unendlich Hassende vernichtet würde, müßte der Hang zu hassen, welcher den der Liebe fähigen Wesen inwohnt, (das subjectiv Böse) und jede, ihren Haß anfachende, den angefachten unterhaltende Veranlassung (das objectiv Böse) mit vertilgt werden. Denn, wie das Centrum einer Sphäre ihre Radien und Peripherie zu seinen Bedingungen hat, so auch ist jener Centralhaß, obgleich in sich selbst gegründet und darum absolut, doch durch unzähliche Richtungen der mit ihm behafteten Kräfte und Creaturen gegen einander, und durch unermeßliche Krümmungen, worin sie selber diese Richtungen nehmen,

bedingt und darum unendlich. Seine Vernichtung also, d. h. die der Absolutheit, wäre zugleich die Vernichtung seiner Bedingungen in allen Sub- und Objecten, d. h. die der Unendlichkeit, wie die Vertilgung des Centrums einer Sphäre zugleich die der ganzen Sphäre seyn würde. Ja wenn es möglich wäre, daß er selbst vertilgt — oder der, nicht nur Unkraut unter den Waitzen ausstreuende, sondern auch die Tendenz, selber Unkraut zu werden, in den Waitzen legende Feind erschlagen würde, und daß dennoch dabei auch nur eine seiner Bedingungen, das Unkraut oder die Tendenz, fortbestände; so würde der vertilgte, oder erschlagene in dieser Bedingung, seiner Wirkung, fortdauern, und mittelst ihrer sich aus sich selbst gleichsam von neuem, wie die gedämpfte Pestilenz mittelst ihres, in irgend einem Material übrig gebliebenen, ansteckenden Stoffs, entflammen und verbreiten. Allein ist die freie Willenskraft der Geschöpfe Gottes dadurch, daß sie mit dem Feinde der Gottheit gemeinschaftliche Sache gemacht haben, und dieser in ihnen die Schöpfung seiner selbst fortsetzt, beschränkt und geschwächt worden, (wie sie es dann wirklich ist) so kann sie auch nur dadurch, daß sie selber seine Sache nicht ferner zu der ihrigen machen, und seinen Werken entgegenwirken, von solcher Beschränkung wieder frei werden und erstarken, oder: hat ihre Liebe durch den in sie aufgenommenen Hang zum Haß die Reinheit und die auf das Seyn gebende Richtung eingebüßt; so kann sie beides nicht, ohne selbst diesen Hang von sich

auszuscheiden und zu vertilgen, wieder gewinnen. Darin also, daß Gott diesen Hang, die ihn zum Haß anfachenden, als Haß unterhaltenden Veranlassungen, und das Princip des einen und der andern, den Satan, nicht vertilgt, zeigt sich (sogar abgesehen davon, daß sein Wille das Gesetz, — dieses aber ein, den Verführten und um ihre Unschuld Betrogenen, erkennbares Rettungsmittel ist, und daß überdem durch ihn eine der Gewalt des Verführers Grenzen setzende Macht in der Welt wirkt) nicht weniger seine Liebe, wie darin, daß er die Entstehung des Versuchers und Verführers nicht verhindert hat. Wohl mag ein Mensch, als Vater, wünschen, daß sein geliebtes Kind, in welchem er mit Wehmuth, wie in sich mit beschämender Erinnerung, einen Hang zum Bösen anerkennt, ohne denselben sey, oder doch nimmer zur Sünde verführt werde, und wohl mag er, aus Liebe und Pflicht, so lange und so weit es ihm möglich, jede Veranlassung zu jeder Art des Bösen von ihm entfernt halten, und nach einer zärtlich begonnenen und weise vollendeten Erziehung und Belehrung, sogar die süße Meinung hegen, und der täuschenden Hoffnung leben, daß sein gewesener Zögling sich nicht nur vor diesem und jenem, gegen das er gesichert ist, sondern auch vor jedem Argen, vor dem Ehrgeiz z. B., wie vor der Wollust, bewahren könne, und — bewahren werde! Gott, der Vater aller Menschen, verwehret ihnen nicht nur nicht, daß sie den Hang zum Bösen in sich aufnehmen, sondern vertilgt auch selber nicht den

in sie aufgenommenen, und die, ihn erhaltenden, ja zur Neigung (der Liebe zum Bösen) steigernden Veranlassungen: ihnen selbst vielmehr gestattet er, (sie durchs Gesetz und den Glauben an seine unermeßliche Liebe dazu in Stand setzend, Joh. 3, V. 16) daß sie durch ihre freie Willenskraft sich von dem Bösen befreien, und dasselbe in und außer ihnen vertilgen. Er also läßt auch in dieser Beziehung das Böse zu; solche Zulassung aber hat nicht die Bedeutung, wie wenn Gott mit dem Bösen in der Welt den Menschen ein Uebungs- und Entwickelungsmittel für ihre Freiheit (im Kampfe dagegen, oder in der Tugend) wolle bestehen lassen, sondern die: daß die Freiheit ihre Freiheit, und die Vertilgung desselben mittelst der Tugend, ihr Verdienst, und so jeder ein freies Mitglied im Reiche der Freiheit, d. i. im Reiche Gottes, sey. Ihr, wenn ihr die mancherlei Ränke und Bübereien, Leidenschaften und Laster der Menschen erkannt, — und nicht etwa, wie Lord Chesterfield in den Briefen an seinen Sohn, an einer blos feinen Erziehung eurer Lieblinge, und an den ausgesuchtesten Klugheitsregeln für ihr Betragen und ihren Umgang genug habt, ihr möget wohl, weil eure Kraft beschränkt ist, und ihre Herzen, bei aller eurer Vorsicht, für die Sünde empfänglich bleiben, mit banger Ahnung ihrem künftigen Leben entgegen sehen, und bevor sie in die große Welt eintraten, aus dieser alle Versuchung zum Bösen, mit unwiderstehlicher Gewalt verbannt, und in ihnen den Hang zu denselben

gänzlich vernichtet zu haben, wünschen. Allein eben darin zeigt sich die Macht der göttlichen Liebe, als Allmacht, daß sie unwiderstehlich ist, ohne, sogar in Ansehung des Bösen, vernichtend zu seyn, indem sie dessen Vernichtung ihm blos Grenze setzend, dem mit ihm behafteten Guten selber überläßt. Und wenn nach der, von Kant, in der Religion innerhalb der Grenzen der blosen Vernunft, S. 100, angeführten Anekdote ein Missionär von seinem Convertiten gefragt wurde, warum Gott den Teufel nicht tod schlage? so durft' er nur antworten: aus Liebe zu dir! War er, wie es heißt, um eine Antwort verlegen, so konnte das blos seine, nicht aber die Schuld der Lehre von Gott und vom Princip des Bösen seyn; wie Kant selber in den Worten andeutet: „die Beherrschung und Regierung der höchsten Weisheit über vernünftige Wesen verfährt mit ihnen nach ihrer Freiheit, und was sie Gutes oder Böses treffen soll, das sollen sie sich selbst zu zuschreiben haben."

Durch das Anerkenntniß nun der göttlichen Liebe und ihrer Allmacht im Nichtverhindern der Entstehung — und im Nichtvertilgen des entstandenen Bösen, hebt sich der Widerspruch zwischen den zwei obgedachten Sätzen ganz. Denn das, ursprünglich der Schöpfung selbst widerwärtige, in sie eingedrungene, und für sie das Bedürfniß, daß der Wille Gottes ihr Gesetz sey, herbei führende Princip entstand, weil die Freiheit des Geschöpfs, eines Engels, eines Menschen u. dgl., nicht Freiheit seyn würde,

wenn ihr die Möglichkeit, sich selbst zu vernichten, entweder vorenthalten oder genommen wäre; und eben dasselbe feindet die, an ihm Theil nehmende, jedoch vor seiner vernichtenden Macht durch die Allmacht des göttlichen Gesetzes bewahrte Natur, Freiheit und Vernunft in der Welt mit Erfolg an, und thut Wunder in dieser, weil weder die Natur, noch die Freiheit und die Vernunft des Gesetzes wegen, — damit dieses befolgt, oder der Wille Gottes, wie der eines Despoten vollzogen, — sondern weil das Gesetz um ihretwillen ist, damit nemlich ihre, vom bösen Princip intendirte Vernichtung und die Zerstörung der göttlichen Weltordnung verhindert werde. Demzufolge lassen beide Sätze sich in einem dritten aussprechen, in diesem:

Das Weltgesetz, eine der Schöpfung, bei Entstehung des bösen Princips und seiner Beschaffenheit, welche die Räumlichkeit und Zeitlichkeit ist, zugetheilte, und dessen Gewalt über sie begrenzende, göttliche Macht, mithin allmächtig, schränkt die, der Natur, Freiheit und Vernunft widerwärtige Macht des entstandenen auf ein Anfeinden derselben ein, aber vernichtet sie nicht, sondern läßt zu, daß die, durch sie gegen einander empörten Weltkräfte einander anfeinden, und daß, indem so das Natur- Freiheit- und Vernunftwidrige geschieht, die Bestialität z. B. die (innere und äußere) Sklaverei und die Unvernunft zur Wirklichkeit und Wirksamkeit kommt, das Gesetzwidrige selber geschehe.

In der Bedeutung dieses Satzes wird nichts geändert, wenn wir ihn, mit Bezug auf die oben angeführten Einwendungen, so ausdrücken:

Der Wille Gottes, eine, als Weltgesetz, die Nothwendigkeit jeder Wirkungsart, aber nicht jede Wirkungsart, bestimmende Macht, ist eben darin allmächtig, daß der Allmächtige ihn nicht bei Schöpfung der Welt, und bei der ihr anerschaffnen Möglichkeit der Entstehung seines und ihres Widersachers, mithin auch des Raums und der Zeit, sondern bei Entstehung dieses Widersachers selbst, und in der Wirklichwerdung des Raums und der Zeit zum Gesetz für die Natur, für die Freiheit und Vernunft gemacht, — und daß er, seiner von ihrem Widersacher angefochtenen Geschöpfe sich erbarmend, sie und ihre Kräfte diesem Gesetz, oder seinem Willen, damit sie nicht als vernunftlose — ihre Natur, als persönliche Wesen, nebst dieser ihre Freiheit und Vernunft vernichten müssen, sondern der Unnatur in der Natur und Freiheit selbst, der Unvernunft in der Vernunft eine Grenze gesetzt sey, insgesammt unterworfen, — die Art jedoch, wie jede Kraft wirken muß, nur für die Kraft, damit sie nicht, sich selbst- und Welt-zerstörend, wirke, keineswegs aber, als wär' es ihm, wie einem eigensinnigen Menschen, mit seinem Willen lediglich um seinen Willen zu thun, auch für das Princip, aus welchem sie wirkt, bestimmt hat.

Das in diesem Satze angedeutete, zweifache Verhältniß des Gesetzes für die Schöpfung zur Schöpfung ist es

eben, warum die Natur- Freiheit- und Vernunftwidrigen Erscheinungen und Ereignisse auf zweierlei Weise, und auf die eine eben so richtig, wie auf die andere beurtheilt werden können, je nachdem der Beobachter seinen Standpunct nimmt. Wer nemlich diese Erscheinungen und Ereignisse aus dem Verhältniß des Gesetzes zu der Art, wie die Zeugungs- und Bildungs- die Willens- und Erkenntnißkräfte wirken, oder umgekehrt aus dem Verhältniß dieser zu jenem betrachtet, muß urtheilen, einerseits, daß in ihnen, z. B. in jeder Mißgeburt und Mißgestalt, in jedem selbstsüchtigen Triebe und Instincte, das Gesetz auf eine besondere, etwa noch unbekannte und erst zu erforschende Weise befolgt sey, und daß ihre scheinbare Zufälligkeit den Schein der Gesetzlosig-, ja der Gesetzwidrigkeit errege, — andrerseits, daß sie, z. B. jede Missethat und Sünde, jeder Mißgriff und Irrthum, nicht zwar, wie die zuerst genannten, durchs Gesetz necessitirt, allein doch auch durch dasselbe nicht unbestimmt gelassen, sondern verboten seyen, und daß durch sie, genau verstanden und richtig gesprochen, keineswegs dem Gesetz, sondern nur ihrem Urheber Abbruch geschehe, wie die Schuld beweise, die durchs Gesetz mit Nothwendigkeit auf ihn gelegt, — und die, da von ihm das Vermeidliche nicht gemieden worden, unvermeidlich sey. Wer hingegen beim Erkennen eben derselben das Verhältniß berücksichtigt, worin das Gesetz zu dem Princip steht, aus welchem jede der genannten Kräfte wirkt, der ist genöthigt, anzuerkennen, daß das



Natur- Freiheit- und Vernunftwidrige wirklich oder in der That auch das Gesetzwidrige, — und daß jedes solche Phänomen und Ereigniß, nicht etwa, weil es ein ungewöhnliches — (es kann so alltäglich und gemein seyn, wie der Raum und die Zeit selber) sondern, weil es unnatürlich oder unvernünftig ist, kein blos scheinbares, sondern ein wirkliches und scheußliches Wunder sey. Denn das Princip, aus welchem die, von Gott erschaffenen Weltkräfte mechanisch, chemisch, organisch, logisch, ethisch wirken, und welches in einer jeden mitwirkt, ist die, der Welt durch Gott inwohnende Freiheit, wodurch sie die Dignität, Schöpfung — und jede ihrer Kräfte die Virtuosität hat, erschaffende Kraft zu seyn, so daß mittelst der Idee von dieser Freiheit und mittelst Anerkenntniß der Freiheit selber, als jenes Princips, die Welt als Schöpfung erkannt, und die Vorstellung, als wäre sie nach Art eines mechanischen Kunstwerks gemacht, und ein, durch sich selber nichts vermögendes Machwerk, auf immer abgehalten oder beseitigt werden kann. Diese Freiheit nun (wir möchten sie wohl zum Unterschied von der hyperphysischen, welche als der Wille des Unerschaffnen der Nothwendigkeit gleich und dennoch Freiheit ist, und als die Willensfreiheit des Geschöpfs den Willen des Unerschaffnen zu ihrem Gesetz hat, die metaphysische nennen) die metaphysische Freiheit also, oder die, aus unendlicher Gnade der Natur, damit sie Natur, d. i. selbst erschaffend, selbst bildend und selbst erhaltend sey, durch den Unerschaffnen zugetheilte freie

Macht, die Selbstmacht, ist, obschon keineswegs der Nothwendigkeit gleich, doch eben so wenig, wie die göttliche, unter das Gesetz gethan und der Nothwendigkeit unterworfen, sondern ihr, der Freiheit, als dem Princip der Natur, ist aus göttlicher Gnade jede Art des Wirkens frei gelassen, oder gestattet. Und da die, aus sich selbst in der Schöpfung gewordne und aus sich hervorqualmende, der Schöpfung, deren Freiheit und dem Schöpfer widerwärtige, Macht auch nicht unter das Gesetz gethan, sondern ihr selber überlassen ist, sich aber den Weltkräften auf- und eingedrungen hat; so bleibt diesen neben der, ihnen durchs Gesetz bestimmten Nothwendigkeit der Art, wie sie physisch und ethisch wirken, eine Wirkungsart möglich, welche nur uneigentlich die ihrige heißen kann, und eigentlich einerseits die der ihnen inwohnenden Freiheit, andrerseits der, ihnen selbst und dieser Freiheit widerwärtigen Macht ist, — eine Wirkungsart also zugleich ihres eignen und dieses feindseligen Princips, die dem Gesetz, mithin der Nothwendigkeit gar nicht unterworfen ist, und gegen die den eben gedachten Kräften die Gesetze, gleichsam als schützende Genien, beigegeben sind. Eben darum müssen Wirkungen dieser Art, wenn sie der Mensch erfährt und mit dem Gesetz vergleicht, von ihm für in der That gesetzwidrig, also für keineswegs scheinbar, sondern für wirklich unnatürliche und unvernünftige Phänomene und Ereignisse — können aber dafür, wenn sie, z. E. Mißgeburten, in der vernunftlosen Natur vorkommen, nicht so leicht, (außer etwa mit einer

Grausen, oder Entsetzen erregenden Verwunderung) wie wenn sie seine oder die Missethaten andrer Menschen sind, anerkannt werden. Folgendes Beispiel mag durch Gegensätze, so gut es kann, zur Erläuterung des Gesagten dienen:

Je vollkommner eine Maschine, gleichviel, ob ein Bratenwender oder eine Längenuhr, ausgedacht und gefertigt ist, desto genauer ist ihre Wirkungsart bestimmt: sie hat den Willen ihres Erfinders zum Gesetz; sey übrigens sein Wille, wie z. E. bei der Technik des Pflugs, des Schiffs u. dgl. dem Willen Gottes — oder wie, nach Milton, bei Erfindung der Donnerbüchsen, wozu man auch die Congreveschen Brandraketen und andre Höllenmaschinen zählen kann, dem Willen des Teufels gemäß. Jener Wille, als Gesetz, ist für die Maschine eine, zwar nicht ihr Wirken erzwingende, (dasselbe hängt von den Naturkräften, den mechanisch oder chemisch wirkenden, ab) doch die Nothwendigkeit der Art ihres Wirkens bestimmende und diese Wirkungsart, eine blos mechanische, erzwingende Macht; ihr muß sie in allen ihren Bewegungen, so zu sagen, gehorchen, und aus und durch sich selbst vermag sie nichts, sey's für, oder gegen, oder ohne die Absicht ihres Erfinders, und sey's im Guten oder Bösen; die Uhr z. E. kann nicht selbst, etwa um ihrem Inhaber einen guten Dienst zu erweisen, sich reguliren, noch auch, um ihn zu necken oder zu betriegen, ihren Gang verlangsamen oder beschleunigen. Daher für die

Beurtheilung der Bewegungen und Wirkungen selbst der aufs Sinnreichste ausgedachten Automate, der Beobachter im Allgemeinen nur einen einzigen Standpunct hat: den der Betrachtung des Verhältnisses, worin das Werk zur Absicht und Kunst seines Urhebers, und zu den Zwecken und Bedürfnissen derer steht, die es gebrauchen, oder brauchen wollen; von diesem Standpunkt aus läßt sich denn auch nur urtheilen: alle, durch mechanisch- oder chemisch-, ja selbst organisch-wirkende Kraft bedingte, automatische Bewegungen, sie mögen zweckmäßig oder zweckwidrig, und die Absicht mit ihnen mag noch so unnatürlich seyn, sind natürlich, und Wunder im Guten oder Bösen kann weder eine Maschine, noch durch sie ihr Erfinder oder Inhaber verrichten. Ueber die Welt also, wenn sie ein Automat wäre, und über den Gebrauch, den der Welturheber von ihr machen, oder den verständigen und wollenden Weltwesen etwa gestatten möchte, würde das Urtheil eben auch nicht anders ausfallen können. Aber wie verhält es sich doch ganz anders mit den organischen, blos somatischen, dergleichen die pflanzlichen, und somatisch-psychischen Bewegungen, dergleichen die thierischen sind! wie ganz anders mit jeder Organisation, Pflanze oder Thier!

Was Vollkommenheit des Automats ist, nemlich seine, durch den Willen des Erfinders schlechterdings necessitirte Wirkungsart, das würde, wenngleich solcher Wille der des Schöpfers selbst, und als der seinige das Gesetz wäre, Unvollkommenheit eines Organons, oder vielmehr absolutes

Hinderniß der Entstehung irgend eines Organons, geschweige gar eines organischen Ganzen selbst seyn. Wenn daher der Naturforscher, wo nicht ein solches Ganze, das Thier, wenigstens ein Organ, das Gehirn, Herz, Auge u. dgl. betrachtet, und dasselbe, dem Automat gegenüber, von diesem einigermaßen unterscheidet; so wird er nicht umhin können, alsbald zwei Verhältnisse zu berücksichtigen, eins, worin das Organ zum Gesetz, welchem seine gesammte Wirkungsart unterworfen — und ein zweites, worin es zu sich selbst und zu dem, ihm selbst inwohnenden, Princip seiner Wirklichkeit und Wirksamkeit steht, welches keinem Gesetz unterworfen ist. Hierdurch aber ist ihm sofort zweierlei Standpunct zur Beurtheilung der verschiednen Wirkungsart einer und der nemlichen Kraft, z. E. des falschen, dem maliziösen Anschauen mancher Menschen ähnlichen, Anblickens gewisser Thiere, und des gutmüthigen Anstierens andrer, gegeben: auf dem einen urtheilt er, daß beiderlei Wirkungsart natürlich, auf dem andern, daß nur eine von beiden natürlich, die andre aber un- und widernatürlich sey. Im Automat dagegen vermag er nur ein einziges Verhältniß zu entdecken, denn auf sich bezieht dasselbe sich gar nicht, sondern allein auf seinen Erfinder, und auf dessen Freiheit, ingleichen auf die, so sich frei seiner zum Guten oder Bösen bedienen. Die Maschine kann daher, obzwar entweder für zweckmäßig oder für zweckwidrig, doch weder für gut- noch für bösartig anerkannt werden; indessen das (besonders animalisch-) organische

ein, mit dem Bösen behaftetes, gutes Wesen, wo nicht ist, wenigstens seyn kann, und, wenn dem Bösen in ihm das Gute vorwaltet, gutartig, wenn dem Guten das Böse vorherrscht, bösartig seyn, — in beidem aber, in seiner Gut- oder Bösartigkeit, verschiedne Grade haben wird, von der Sanftmuth z. E. des Lamms bis zur Großmuth des Elephanten, von der Katzentücke bis zur Tiegerwuth.

Richtig also zwar, aber einseitig und oberflächlich, urtheilt jeder, der die Natur- Freiheit- und Vernunftwidrigen Enscheinungen und Ereignisse für blos scheinbar Gesetzlos oder Gesetzwidrig erklärt, und wenngleich die, aus Unkenntniß ihrer Ursachen entspringende Verwunderung über sie sehr natürlich, — doch in ihnen selbst durchaus nichts wunderbar findet. Richtig auch, obwohl eben so einseitig und oberflächlich, urtheilen die, welche dergleichen Phänomene und Begebenheiten, ohne Weiteres, für in der That Gesetzwidrig, und in ihnen wirkliche, verdammliche Wunder anerkennen. Richtig hingegen von allen Seiten und gründlich zugleich ist allein das Urtheil desjenigen, der sowohl auf das Verhältniß, worin jede Natur- Freiheit- und Vernunftwidrige Erscheinung zum Gesetz über ihr, als auch auf das, worin sie zu sich selbst und zu dem Princip in ihr steht, Rücksicht nehmend, über dem Nothwendigen an ihr, nicht das Freie in ihr, über dem Freien aber einerseits nicht das Nothwendige, andrerseits nicht das, die Freiheit beschränkende Böse außer Acht läßt, und also neben der Abhängigkeit solcher Phänomene vom Gesetz der

Caussalität, Substanzialität u. dgl. zugleich die Unabhängigkeit des, den Kräften, deren Wirkungen sie sind, inwohnenden bösen Princips von demselben anerkennt, denn dieses Princip ist durchs Gesetz zwar beschränkt in seiner Macht, aber ihm nicht unterthan in seiner Wirkungsart.

So urtheilt z. E. Einer wohl richtig, aber einseitig, wenn er, nach Semler, von den Dämonischen, deren das Evangelium gedenkt, urtheilt: sie wären vielleicht blos Epileptische gewesen, und auf keinen Fall sey die Krankheit, an der sie gelitten hätten, bei aller Verwunderung über dieselbe, für ein wirkliches Wunder zu halten, sondern habe, wenn sie nur wirklich beobachtet worden sey, in einer natürlichen Nosologie ihre Stelle; er urtheilt in dieser Weise lediglich aus der Reflexion auf das Verhältniß, worin die organischen, somatisch-psychischen Kräfte und ihre Wirkungsart zum Gesetz, als durch dasselbe necessitirt, stehen. Und so wird ein andrer nicht weniger richtig, allein auch nicht weniger einseitig urtheilen, der jene Unglücklichen, vgl. Matth. 12, V. 22 — 30, Luc. 8, V. 26 — 36, für Dämonische, und ihren Zustand für ein, in der menschlichen Natur durch unnatürliche oder satanische Macht bewirktes Wunder, also für ein, von der Epilepsie, von der Manie und jeder andern Krankheit, der Art nach, verschiedenes Ereigniß erklärt; er urtheilt blos aus der Rücksichtsnahme auf das Verhältniß, worin die Welt überhaupt und die menschliche Natur insbesondre zu dem, ihr widerwärtigen, keinerlei

Gesetz unterworfenen Princip außer und in ihr selbst steht. Allein sollte nicht vielmehr erst das Urtheil, weil es gründlich wäre, vollkommen und in jeder Beziehung richtig seyn, in welchem die Dämonischen für von der Epilepsie, von der Manie u. dgl. befallen, und in sofern nicht für besessen, sondern für krank, — und umgekehrt diese Kranke zugleich für von dem Bösen, nicht ohne eigne Schuld, in furchtbar hohem Grade heimgesucht, und in sofern nicht für krank, sondern für besessen gewesen anerkannt würden? In solchem Urtheil wären ja, wie's seyn muß, beide Verhältnisse, das der Wirkungsart des Organismus zu den (physischen, somatisch-psychischen) Gesetzen, worunter er steht, und das der Wirkungsart seines Princips (der Freiheit) zum Princip des Bösen, die beide weder unter einem physischen, noch ethischen Gesetz stehen, zugleich berücksichtigt. Und wenn es, wie doch einst, besonders aber damals, da dem Gesetz gegenüber, das Evangelium durch Wort und That zuerst aufs vernehmlichste verkündigt wurde, jetzt nicht mehr erlaubt ist, still- und stumm- oder tobend- und wüthend-Wahnsinnige auch Epileptische und andere solche Kranke, für Dämonische zu halten, und an ihnen, als wären sie vom Satan besessen, durch Exorcismus u. dgl., Wunderkuren, den Wundern ähnlich, die Christus an wirklich Besessenen wirklich verrichtete, zu versuchen; so möchte wohl auf die Frage: warum nicht? weder der Psycholog mit all' seinem Witz, noch der Nosolog und Therapeut mit

seiner Erfahrung und Wissenschaft befriedigend zu antworten vermögen, und die Antwort allein darin ihren Grund haben, worin auch der Glaube, daß Vernunft und Gesetz, Freiheit und Natur, troß Satans Macht, aus der Welt nicht verdrängt werden können, gegründet ist, nemlich in der Ahnung oder Anerkenntniß der persönlichen Macht des Guten, die in Christo, dem Welterlöser, offenbar geworden, und durch die, indem Er, der Sohn Gottes, Knechtsgestalt annahm, und selbst Mensch, ein organisch-lebendiges Individuum, ward, der Gewalt des Bösen, auch in Bezug auf den Organismus, nach seiner somatischen und psychischen Beschaffenheit, Grenzen gesetzt sind. In dieser Anerkenntniß wird mit Zuversicht geurtheilt: die Menschen, obzwar jezt, wie weiland, der Gefahr ausgesetzt, selbst von Seiten ihrer Organisation in die Gewalt des Bösen, z. E. durch Hochmuth in Wahnsinn, durch Zornwuth in Zuckungen u. dgl. zu gerathen, erleiden doch mit solchem Elend, wenn sie davon, z. E. von der Epilepsie oder Manie befallen werden, nicht ferner, wie vor und bei Erscheinung des Weltheilandes, eigentliche Wunder, und um davon, sofern es möglich ist, befreiet zu werden, bedürfen sie nicht, wie ehemals der Wunder, sondern blos natürlicher Heilmittel, die allein mittelst der Erfahrung entdeckt, und durch Wissenschaft und Kunst in Anwendung gebracht werden können.

Die eben gemachte Bemerkung führt in der Widerlegung des Einwurfs, der uns beschäftigt, auf einen dritten

Punct, der zuletzt noch geprüft werden muß. Die Folgerung nemlich

c) in der Behauptung, daß neben des Gesetzes Macht noch eine besondre persönliche Macht des Guten in der Welt das Bedürfniß der Welt — in den Menschen aber neben eben derselben und der Macht des Gewissens ein Evangelium das Bedürfniß der Menschen geworden sey, scheint ihren Grund in einem Widerspruch zu haben; denn die beiden Sätze:

1) Das Gesetz, als der Wille Gottes, zur Rettung und Erhaltung der physischen und ethischen Weltordnung, ist allmächtig,

2) ebendasselbe, obschon der Wille Gottes, ist doch zu solcher Rettung und Erhaltung unzureichend,

widersprechen nicht nur einander offenbar, sondern der zweite steht auch in eben so offenbarem Widerspruch mit dem folgenden:

3) Gott, des Gesetzes Urheber, ist der, in seinem Wesen, Wissen, Wollen und Wirken, Allgenugsame.

Deutlich wird dieser dreifache Widerspruch erkannt, sobald man bedenkt, daß ein allmächtiges, folglich allvermögendes, mithin keiner Beihülfe bedürftiges Gesetz, wenn es unzureichend wäre, nicht allvermögend, mithin nicht allmächtig, — und daß ein unzureichendes, dergleichen jedes, von Menschen in ihrer Willens- und Geistesbeschränktheit gegebene, nun und dann durch Kraft- und

Begriffszuthaten, durch Rechtsbelehrungen u. s. w. der Verbesserung bedürftige, ist, nicht einmal ein, durch den Allgenugsamen sanctionirtes seyn würde, geschweige, daß ein solches Ihn in der Fülle seiner Macht und in dem Reichthum seiner Gnade zum Urheber haben könnte. „Und diesem Widerspruch zum Trotz behauptet" kann man mit spottender Verwunderung fragen, „ja aus ihm folgert ihr sogar, wenn auch nur zum Theil, die Lehre, daß der Glaube an Gottes Sohn und an dessen, durch Gott den Vater geschehene Sendung in die Welt, damit er durch seine Wundermacht der Wundermacht, die der Feind Gottes in der Welt verübt, Schranken setze, ein, uns allen zu unsrer Rettung und Seligkeit nothwendiger Glaube sey? Reicht das Weltgesetz, weil es Gottes-Gesetz ist, zur Schutzwehr gegen den Satan hin, wozu bedürften wir dann des Glaubens an einen Weltheiland, der Gottes Sohn sey? Ist aber umgekehrt dieser Glaube ein nothwendiges Bedürfniß, wie könnte denn das Weltgesetz Gottes-Gesetz und das Erkenntniß von jenem ein Erkenntniß von diesem seyn?"

Wir antworten mit dem Apostel, Röm. 7, V. 12 — 24, das Gesetz (nach ihm freilich das mosaische, aber doch von Gott gegebene, und eben dieses, obzwar nicht als Welt- doch als Sittengesetz) ist heilig, recht, gut und geistig, (νόμος πνευματικός) allein ich bin der Sünde — und durch sie der Sinne und des Leibes Sklav. (ἐγὼ δὲ σαρκικός εἰμι, πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν) Zwar lieb' ich Gottes Gesetz, (συνήδομαι τῷ νόμῳ τοῦ

Θεοῖ) allein der Sünde Sklav, bin ich dennoch elend; wer wird mich retten? Jesus Christus.

Nemlich das Gesetz, wenn es befolgt würde, wäre allerdings mächtig genug, mithin zureichend, um die Zerstörung der göttlichen Weltordnung, die Vernichtung der Welt selbst, und insbesondre den Untergang der vernünftigen Weltwesen zu verhindern; aber muß es denn befolgt werden? Durch dasselbe ist den Weltkräften die Nothwendigkeit der Art, wie sie wirken, bestimmt; allein dem Princip, aus welchem sie wirken, ist aus göttlicher, eben hierin allmächtiger Liebe, seine Wirkungsart unbestimmt und frei gelassen. Auch würden sie, die physischen wie die ethischen, wenn sie das Gesetz vollkommen erfüllen könnten, außer seiner Macht, um die gestörte Ordnung wieder herzustellen, und die Störung in der wieder hergestellten auf ewig zu verhindern, keines andern bedürfen, der sie, die einander und ihren Schöpfer hassenden, durch seine Liebe mit ihm und mit einander aussöhne, und sie, die gegen einander empörten, wie dort, Matth. 8, V. 24 — 27, die stürmenden Winde und tosenden Wellen, durch sein allmächtiges Wort sänftige und beruhige. Aber können sie dann, ohne die Macht, Liebe und Weisheit dieses Andern, das Gesetz vollkommen erfüllen? Die Gewalt ihres Feindes ist allerdings durch dasselbe begrenzt; aber ist nicht sein Haß der ihrige geworden? Sind sie nicht, wie er ihnen, eben so einander widerwärtig? Und hat nicht in diesem ihrem Haß ihr, bis nahe an die Un

möglichkeit reichendes Unvermögen, dem Gesetz der Liebe, so mächtig, so vermögend es sey, vollkommen zu gehorchen, seinen Grund? Schon im Kleinen, z. E. in der engen Sphäre des Menschengeschlechts, obgleich darin die Autarkie des Rechts und Gewissens, mithin des Gesetzes, die größeste ist, reichen doch, wenn Leidenschaften die Gemüther entflammen, wenn die Völker toben, und Gewalt oder List die Staaten, diese äußerlichen Rechtsordnungen, mit dem Untergange bedrohet, die physischen und ethischen, dem Natur- und Rechtsgesetz unterworfenen Kräfte zur Abwehr des Verderbens nicht hin, und bedarf es, wie Psalm 2, V. 4 — 12, angedeutet wird, damit der Mensch und sein Geschlecht nicht zu Grunde gehe, d. h. nicht eine Beute der Unnatur und Unvernunft werde, der ewigen und heiligen Macht dessen, der im Himmel thront, und durch sie auf Erden, als Gottes Sohn, der Retter der Menschheit ist. Im Großen vollends und im Ganzen, nemlich in dem Weltall selbst, würden, obschon die Theonomie der ewigen Liebe mächtiger, als die Autonomie der menschlichen Vernunft, und zugleich die Autarkie des, durch diese Liebe gegebenen, Weltgesetzes ist, die ihm unterworfenen Weltkräfte, da sie vom Haß inficirt, und eben hierdurch unvermögend worden sind, dem über ihnen waltenden Gesetz der Liebe zu gehorchen, in wildem Aufruhr sich durch- und aneinander zerstören, wenn der, welcher, als der Menschenretter, in den Schwachen mächtig ist, nicht zugleich der Weltheiland wäre, und wenn er nicht durch seine Macht

die Elemente in allen Orten des unermeßlichen Raums, und durch seine Weisheit die Kräfte selber in allen Momenten der unendlichen Zeit gegen den, überall und stets Haß erregenden, Verderber liebevoll in seinen Schutz und unter seine eigne Obhut genommen häte.

Auch ist, wenn ja die Weltkräfte durch die, ihnen inwohnende Freiheit und in der Richtung, mittelst dieser Freiheit, zum Gesetz hin, mächtig genug seyn sollten, die Zerstörung der Weltordnung zu verhindern, nicht diese Verhinderung, sondern erst die Wiederherstellung der gestörten, und die ewige Verhinderung jeder neuen Störung der wiederhergestellten die Rettung und Erhaltung der Welt selbst und aller, ihrer fähig gebliebenen, Creatur; denn nicht die Begrenzung des Hasses in der Liebe durchs Gesetz, sondern die Vertilgung des Hasses aus der Liebe durch die Kraft, welche der Urheber des Gesetzes und der Urquell der Liebe verleihet, macht das Weltreich zum Himmelreich, und verwandelt den Ort der Prüfungen in das, weder durch Raum, noch durch Zeit bedingte, Reich der Seligkeit. Und so preisen wir dann, als den Erhalter der Welt nicht den ihr vorstehenden Nomos, obgleich er heilig ist, recht, gut und geistig, sondern den Logos, durch den sie erschaffen worden, (Joh. 1, V. 3) und der ihr Retter (יְהוֹשֻׁעַ Ἰησοῦς) ist, vgl. Koloss. 1, V. 19, 20, 1. Joh. 4, V. 14.

Der oben angeführte Widerspruch wird wohl hiermit schon getilgt seyn; um jedoch, wo möglich, gar keinen

Zweifel an seiner Richtigkeit übrig zu lassen, fügen wir dem Gesagten noch folgende Bemerkung bei.

Das Gesetz Befolgen, Erfüllen, oder ihm Gehorchen heißt in Bezug auf die Kräfte und Substanzen, die ihm unterworfen sind, nichts anders, als, bestimmend durch sich selbst seyn, und zugleich durch eine Macht bestimmt werden, in solcher Art zu wirken, daß die Ordnung, wenn auch gestört, doch nicht zerstört, daß die wirkende Kraft, wenn auch beschränkt, doch nicht vertilgt, und die Substanz selbst, deren Kraft sie ist, so wandelbar und vergänglich ihre Accidenzen seyn mögen, doch nicht vernichtet werden kann. Solch' Befolgen also, oder Erfüllen ist unmöglich, ohne daß die bestimmt werdende Kraft oder Substanz zugleich durch sich selber und sich selbst bestimmend sey, mithin ohne daß die Nothwendigkeit der Wirkungsart zu ihrer Bedingung sogar die Freiheit der wirkenden Kraft oder Substanz selbst habe. Sprichst du: die Natur gehorcht dem Gesetz, so setzest du in ihr die Möglichkeit, daß sie ihm nicht gehorche, also Freiheit, voraus; wenn auch, wie Freiheit Begrifflos, z. E. im Instinct und dessen Aeußerungen, oder gar ganz Empfindungslos, z. B. in einem chemischen, oder blossen Vegetationsproceß, sich thätig verhalte, dir, mir und jedem durchaus unbegreiflich seyn sollte. Heißt es hingegen: eine Maschine thue ihre Schuldigkeit, so ist nur uneigentlich gesprochen, und damit eigentlich blos gesagt: sie leiste, was durch sie, der ihr gegebenen Einrichtung zufolge, schlechterdings geleistet wer-

den müsse. Oder: für die Natur, und für jede, vernunftlose oder vernünftige, Creatur ist das Gesetz eine, blos die Nothwendigkeit ihrer Wirkungsart bestimmende, für die Maschine aber eine, nicht nur diese Nothwendigkeit bestimmende, sondern auch die Wirkungsart selbst erzwingende Macht. Die Natur nemlich, bestimmt werdend, und zugleich durch sich selbst bestimmend, kann, indem sie bestimmt wird, nicht anders, als so, wie sie bestimmt wird, — indem sie aber zugleich selbst bestimmend ist, entweder eben so, wie sie, — oder auch anders, als sie bestimmt wird, wirken; denn das Gesetz für sie, als die Macht, wodurch sie bestimmt wird, ist zwar nöthigend, aber nicht zwingend, und beweiset sich eben in diesem Nichtzwingendseyn als das allmächtige Gesetz der Liebe. Die Maschine hingegen, bestimmt werdend, kann gar nicht anders wirken, als so, wie sie bestimmt wird; in Ansehung ihrer findet demnach blos ein zwingendes Gesetz statt, welches nicht die Liebe gegeben hat, sondern entweder der Haß, z. E. in den zum Verderben der Menschen erfundenen, oder die Noth, höchstens die Pflicht, z. B. in den zu ihrer Leibes- und Lebensrettung, — oder das Gelüsten, höchstens das Bedürfniß, z. B. in den zur Befriedigung eben des, (natürlichen, oder künstlichen, oder erkünstelten) Bedürfnisses ausgedachten Werkzeugen. Das physische Gesetz also, da und sofern es nicht befolgt werden muß, kann, wie das ethische auch, welches im Princip (das Princip beider ist hyperphysisch, nemlich die ewige Freiheit oder der göttliche

Wille) von ihm nicht verschieden, und von welchem, daß es könne, ziemlich allgemein anerkannt ist, befolgt oder erfüllt werden; das technische Gesetz hingegen, ein, wie die Technik selbst und der Mechanismus überhaupt, von den Menschen gemachtes, muß, — obzwar nicht von ihnen, doch von ihren Maschinen, und kann gar nicht anders, als befolgt werden. Allein eben das physische, ingleichen das ethische Gesetz kann, da und sofern den, ihm unterworfenen Kräften und Substanzen das Böse, als eine aller Freiheit und Nothwendigkeit, und allem Seyn widerwärtige Macht inwohnt, eben sowohl unbefolgt gelassen, — ja nicht nur dieses, sondern selbst auch übertreten werden, so daß die wirkende Kraft oder Substanz entweder gleichsam hinter ihm zurückbleibe, z. B. wenn sie abnorm, — oder, ihm entgegen, über es hinaus strebe oder gehe, z. B. wenn sie enorm wirkt.

Dieser Bemerkung zufolge erkennen wir in jeder, vom Haß inficirten Weltkraft, desgleichen in der, mit dem Bösen behafteten Schöpfung selbst, und in jeder, von demselben heimgesuchten, vernünftigen und vernunftlosen, der seufzenden, Creatur ein Unvermögen, dem Gesetz vollkommen Gehorsam zu leisten, an, und schließen, mittelst dieser Anerkenntniß folgendermaßen;

mit Bezug auf den ersten Satz in der oben unter c. angeführten Einwendung:

Das Weltgesetz, da es der Wille Gottes ist, des Welturhebers, ist allmächtig;

mit Bezug auf den dritten, dort ausgesprochenen:

Eben dasselbe, da es Ihn, den Allgenugsamen, zum Urheber hat, ist in seiner Allmacht allgenügend, mithin zur Rettung und Erhaltung der physischen und ethischen Weltordnung vollkommen zureichend;

mit Beziehung aber auf den zweiten, als den, der beiden entgegengesetzt ist:

Das Weltgesetz scheint zu dem genannten Zweck unzureichend, also Hilfsbedürftig zu seyn, weil die Weltkräfte nach der Beschaffenheit, die sie nun einmal haben, zur Erfüllung desselben wirklich unzureichend sind, und dazu wirklich der Hilfe des Unerschaffnen, der ihr und des Gesetzes, aber nicht ihres Bedürfnisses Urheber ist, bedürfen.

Die der Schöpfung widerwärtige Macht nemlich, so gewaltig sie das Weltgesetz anfeindet, hat dennoch nicht dasselbe (denn es ist allmächtig) unzureichend zu machen vermocht, wohl aber hat sie den Weltkräften, deren keine (denn sie sind die der Schöpfung, nicht aber des Unerschaffnen) allmächtig ist, Abbruch gethan, ihn jedoch nicht etwa darum, weil keine allmächtig, — sondern nur darum, weil sie selbst in die eine und andre aufgenommen ist, zu thun vermocht. So ist z. B. der heilige Engel keinesweges von wegen seiner Allmacht, denn Gott allein und sein Gesetz ist allmächtig, sondern weil er das Böse nicht in sich zugelassen hat, heilig geblieben, der Mensch aber, da er sich, obwohl das Gesetz heilig ist, recht und gut, zum

Bösen verführen ließ, unheilig worden. Die persönliche Macht des Guten in der Welt ist also und wirket in ihr, nicht, wie wenn das Gesetz zum Schutz gegen das absolut- und sub- und objectiv Böse unzureichend, nicht, wie wenn sie ein Supplement des Gesetzes wäre, sondern weil und wiefern die Weltkräfte und Weltwesen, zu Erfüllung desselben und zur vollkommnen Wiederherstellung der ursprünglichen Weltordnung, in welcher dann das Gesetz selbst überflüssig seyn würde, unzureichend sind; kurz: sie wirket nicht zur Aushilfe des allvermögenden Gesetzes, das deren nicht bedarf, sondern zur Abhilfe des Unvermögens der Creatur, die ohne sie weder dem Gesetz vollkommen gehorchen, noch sich selber den Zuständen und Verhältnissen, worin sie seiner bedarf, entziehen kann.. Christus ist nicht dazu, daß er das Gesetz vervollständige, (es ist vollständig, νόμος τῆς ἐλευθερίας τέλειος Jakob. 1, V. 25) sondern dazu in die Welt gekommen, daß er sowohl jedes Hinderniß, welches derErfüllung desselben im Wege steht, und dergleichen der Irrthum, der Zweifel und das Laster der Menschen ist, beseitige, Röm. 8, V. 3, 4, insbesondere aber dessen Urheber bändige, als auch ihr Erkenntniß des Gesetzes und seiner Quelle, der göttlichen Gnade und Wahrheit, vervollkommne, Joh. 1, V. 17, 18, ihnen die Erfüllung desselben durch den Glauben an ihn und durch das Vertrauen zu ihm erleichtere, Matth. 11, V. 28 — 30, und, mittelst eben dieses Glaubens und Vertrauens sie in Ansehung der von ihnen begangenen Sünden beruhigend, ihr

Versöhner mit Gott und dem Gesetz, hierdurch aber ihr Retter und Heiland sey, Röm. 10, V. 4 — 10. Also auch unser Bedürfniß eines Glaubens an die persönliche Wunderthätige Macht des Guten in der Welt, und an Jesum Christum, als den, in welchem diese Macht, da er auf Erden lebte, am Vollkommensten offenbar geworden, entsteht nicht aus dem Gesetz und dessen Verhältniß zu uns, sondern aus dem Bösen in uns, und aus dessen Verhältniß zum Guten überhaupt, zum Gesetz insbesondere; und das Gefühl dieses Bedürfnisses hat nicht in irgend einer Vorstellung von irgend einem Mangel an dem Gesetz, (die eine falsche und mit welcher das Bedürfniß ein erlogenes seyn würde) sondern in dem Erkenntniß oder Gefühl unsers Unvermögens, dem Gesetz genug zu thun, seinen Grund; der Glaube selbst aber, so sehr wir seiner bedürfen, und so stark wir, daß wir seiner bedürfen, fühlen mögen, ist doch nicht in diesem, oder in irgend einem Bedürfniß, sondern unmittelbar in unserm Bewußtseyn, oder Erkenntniß von der ewigen und allmächtigen Liebe Gottes gegründet.

„Aber," kann man einwenden, „in dieser Weise die unter b. und c. angeführten Widersprüche hebend, erklärt ihr ja die Liebe Gottes, seinen Willen und sein Gesetz für bedingt; denn ihr selbst sagt, daß aus Gottes ewiger Liebe sein heiliger Wille eben nur darum das allmächtige Weltgesetz sey, weil die Macht des Bösen eine die Weltordnung störende Gewalt habe, und eine sie und die Welt zerstörende

haben würde, wenn jenes Gesetz nicht wäre, ingleichen; daß die Natur, die Vernunft und die Freiheit nicht des Gesetzes wegen, sondern dieses um ihretwillen, und so auch, daß die persönliche Macht des Guten in der Welt sey und in ihr wirke, weil Gott der Creatur, die sein Gesetz vollkommen zu erfüllen, durch das Böse in ihr unvermögend geworden wäre, aus ewiger Liebe sich erbarmt habe. Wie besteht doch diese Erklärung mit der Lehre von der Unbedingtheit des göttlichen Wesens, und von der Freiheit Gottes, die keinem Gesetz unterworfen, durch nichts außer ihr bestimmbar, sondern der Quell aller wahren Gesetze, und die unbedingt bestimmende Macht, die Allmacht selbst sey?“

Wir setzen voraus, daß dieser Einwurf nicht aus der thörichten Lust, in einer Lehre, die, wie die unsrige, der heiligen Erkenntniß von Gottes Wesen und Wirken durchaus das Wort zu reden strebt, Widersprüche und Ungereimtheiten zu entdecken, wo er keiner Widerlegung werth wäre, sondern aus der klaren Einsicht in die Unbedingtheit des göttlichen Wesens und Wollens entsprungen sey, wo er sich aber eben aus dieser Einsicht, sobald man folgendes bedenkt, selber widerlegt.

Wäre die ewige Liebe nicht, wär' also kein Gott, so würde die sich selbst bedingende und durch sich bedingte Welt auch nicht seyn; hingegen, wenngleich die Welt und ihr sich selber Bedingen nicht wäre, würde dennoch die göttliche Liebe seyn, denn ihr Wesen ist weder ein

Bedingend, noch ein Bedingt, sondern das Unbedingtseyn; aus ihr aber, und keineswegs aus einer Ueberlegung, aus einer Rücksichts- oder Bedachtnahme, daß ohne sein Gesetz die Gewalt des Bösen in der Welt Weltzerstörend seyn würde, aus ihr allein, seiner unermeßlich reichen Liebe, hat Gott seinen heiligen Willen zum allmächtigen Weltgesetz gemacht: es ist dieser also zwar darum das Gesetz, weil ohne solches das Böse eine die Welt zerstörende Macht haben würde, aber Gott hat ihn nicht darum, sondern darum, weil Er die Liebe selber ist, zum Gesetz gemacht. Würde ja sogar die freie Willenskraft eines gutgesinnten Menschen, wenn sie nur sonst unbedingt wäre, dadurch wahrhaftig nichts an ihrer Unbedingtheit einbüßen, daß er darum, weil z. B. die Wuth Aufruhr stiftender Bösewichter alle bürgerliche Ordnung zu zerstören droht, seinen stark und fest gefaßten Entschluß dieser Wuth, wie einen Wall und Damm, woran sie sich breche, entgegensetzt; wie sollte doch die heilige Willensmacht des heiligen Gottes dadurch, daß er sie, weil ohne sie das Böse eine, alle Ordnung zerstörende Gewalt haben würde, zum Gesetz machen will, oder, da sein Wollen auch das Vollbringen ist, wirklich dazu macht, bedingt werden oder worden seyn? Das aber, daß der göttliche Wille von wegen der Natur und von wegen der Vernunft und Freiheit des Geschöpfs Gesetz ist, und als solches zu ihnen sich, wie das Mittel zum Zweck, verhält, bringt so wenig Bedingtheit und Abhängigkeit in ihn, daß vielmehr umgekehrt, wenn die Natur, die Freiheit

und Vernunft seinetwegen wären, und sich zu ihm, wie die Mittel zu ihrem Zweck, verhielten, seine Bedingtheit und Abhängigkeit nicht zu bezweifeln seyn würde, und er mithin keinesweges für den Willen Gottes anerkannt werden könnte; denn jenen Kräften und den Geschöpfen um ihretwillen zum Gesetz gemacht, hat er sich selbst, oder, was eben so viel sagt, die ewige Liebe zu seinem heiligen Princip, hingegen, ihnen seinetwegen vorgesetzt, würde er einen andern Grund, als die Liebe, also nicht sich selbst, zum Grunde haben, und folglich nicht der Wille Gottes seyn. Ist ja z. E. nicht die Verfassung eines Volks bedingt und abhängig, die seiner Selbstständigkeit, seiner Vernunft und Freiheit wegen gegeben worden, und als Mittel zu deren Erhaltung dient, sondern umgekehrt diejenige, welche selber Zweck seyn, — und der die Freiheit und Vernunft des Volks untergeordnet, wohl gar aufgeopfert werden soll; denn jene hat zum Princip die Freiheit und Vernunft selbst, diese den Sklavensinn, den Eigenwillen und die Unvernunft der Tyrannen. Endlich mit der persönlichen Macht des Guten in der Welt verhält es sich nicht anders, als mit der Macht des göttlichen Gesetzes in eben derselben. Ja wie die Liebe des furchtbar verbietenden Gesetzes Quelle, so ist jene Macht die Liebe selber; auch bedarf es darüber, wie groß diese Macht, wie unerschöpflich diese Liebe sey, für diejenigen wohl keines Worts, denen Jesus Christus in seiner Gerechtigkeit als der Allliebende, in seiner Liebe als der vollkommen

Gerechte, offenbar geworden, für die andern aber würde jedes Wort darüber, das beste wie das schlechteste, verloren seyn. Aus dieser Liebe nun ist in der Welt und wirket in ihr die Liebe, und verhindert sie, daß Alles in derselben dem Haß zur Beute werde; dieses ihr Seyn aber in der Welt, und dieses Wirken in ihr ist nicht bedingt durch ein, von ihr selbst verschiedenes, Erbarmen, noch durch das Bedürfniß der mit dem Verderben bedroheten Geschöpfe, oder gar durch deren Würdigkeit und Verdienst, (denn ohne sie, als die dem Bösen Grenze setzende Macht, vermögen sie nichts gegen und über das Böse) sondern es hat dasselbe seinen Grund eben in der Liebe selbst, und ist unbedingt und absolut, wie diese selber.

Weiter kann man fragen: „wenn ihr annehmt, (wie oben mit Bezug auf die unter a. gemachte Bemerkung geschehen ist) daß weder das Gute noch das Böse, und weder die Macht des einen, noch die des andern, erfahren, und daß gleichwohl beides und beiderlei Macht in der Erfahrung, — aber keineswegs auch nur als Bedingung ihrer Möglichkeit erkannt und anerkannt werde; welche Bewandniß hat es doch mit dieser angeblichen seltsamen Erkenntniß, die weder empirisch, wie die vom Nützlichen und Schädlichen, noch rein a priori, wie die mathematische und logische, noch transcendental, wie eben die von den Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung, seyn soll, und für die ihr ein besonderes Vermögen vorauszusetzen scheinet, dessen Mangel in denen, die seiner, wie ihr

sage, ermangeln, euch häßlich Wunder nimmt? Erklärt euch darüber bestimmt und deutlich, damit man sehe, ob dann eure Angaben keine Hypothesen zum Nothbehelf, sondern wirklich Principien, keine Meinungen, sondern Wahrheiten sind." Wir wollen eine solche Erklärung im Folgendem wenigstens versuchen.

Judas Ischarioth

oder

das Böse in Verhältniß zum Guten

betrachtet von

Carl Daub,

Großherzoglich Badischem Geh. Kirchenrath, Doctor und öffentl. ordentl. Professor der Theologie an der Universität zu Heidelberg.

Zweites Heft zweite Abtheilung.

Heidelberg,
bei Mohr und Winter.
1818.

Das Evangelium als Wunder.

Das Gute (Gottheit und Seligkeit, Vernunft und Wahrheit, Freiheit und Sittlichkeit) ist übernatürlich, von ihm also ist keine Erfahrung möglich, und wenn der Mensch entweder dem Guten, als Subject, das Prädikat natürlich, z. B. in dem Begriff natürlicher Wahrheit, oder umgekehrt dem Natürlichen, als Subject, das Prädikat gut, z. B. in dem Begriff sittlicher Natur, verknüpft, mithin wenn er urtheilt entweder: das Uebernatürliche sey natürlich, oder: das Natürliche sey übernatürlich; so geschieht solches weder aus dem Grunde irgend einer von ihm gemachten Erfahrung, noch aus dem des Nachdenkens über sie und ihre Möglichkeit, ja über die Möglichkeit aller und jeder Erfahrung überhaupt, sondern es sind dergleichen Urtheile einerseits in der Idee des Guten, die er hat, gegründet, andrerseits theils durch seine Vorliebe für die

Natur, theils durch seinen Hang, die Idee nicht gelten zu lassen, und durch seinen Widerwillen gegen das Uebernatürliche, bedingt. Die Idee aber des Guten — kann er sie sich selbst, kann sie ihm die Natur, oder irgend eine Creatur geben? Empfängt er sie nicht kraft seiner Freiheit und Vernunft vom Guten selber? Und wenn die Natur dem Menschen, desgleichen einer dem andern, der Meister z. B. dem Jünger, Veranlassung gewährt, daß er ihrer theilhaftig werde, so kann doch die Veranlassung nur seyn, was sie ist, — Veranlassung, daß Vernunft und Freiheit sich für das Empfangen der Idee befähige und bekräftige, nicht, was sie nicht ist, nicht ein Erschaffen der Idee selber. Vernunft aber und Freiheit — giebt er sie sich selber? Sie sind die Elemente der Menschheit, wie Sinn und Trieb die Elemente der Thierheit, sie sind das Uebersinnliche, mithin das Uebernatürliche im Natürlichen, wie Sinn und Trieb das Natürliche in ebendemselben. Macht er sich selber zum Menschen? Reich ist er ausgestattet, denn er ist mit Vernunft und Freiheit ausgestattet; aber durch wen? durch den Menschen? Mußten ja die Götter sich für Pygmalion bemühen, damit seine Bildsäule lebendig werde; und was ist Lebendigseyn verglichen mit Vernünftig- und Freiseyn? — Durch die Natur? Sie kann nicht über sich hinaus; wie käme sie dazu, die Schöpferin des Uebernatürlichen in ihr zu seyn? Durch Vernunft und Freiheit? Ja wohl durch Vernunft und Freiheit! aber wessen? Des nicht in der Natur, also auch nicht in der

Zeit, nicht im Raum, des ewig und heilig Guten! Aus seiner Vernunft haben die Menschen ihre Vernunft, aus seiner Freiheit ihre Freiheit; aus Ihm, in dem unerschöpflichen Reichthum seiner Weisheit und Gnade, haben sie es, daß sie nicht Pflanzen, nicht Thiere, daß sie Menschen, freie, vernünftige Geschöpfe sind. Und bei diesem Reichthum des Guten, bei dieser sie erschaffenden Wundermacht, dürft' es uns nicht Wunder nehmen, daß unter ihnen solche sind, die, statt in der Idee das Gute, und mittelst der Idee eben dasselbe sogar in der Erfahrung anzuerkennen, (wozu keinem, da jeder seinen Ursprung im Guten selbst hat, das Vermögen, Freiheit und Vernunft, fehlen zu können scheint) nicht einmal zur Gewißheit von ihrer eigenen Freiheit und zum Erkenntniß ihrer Vernunft, (denn sie leugnen die eine, und halten die andre blos für das Vermögen, Schlüsse zu machen) geschweige zu der Idee des Guten, als des ewigen Princips beider, gelangen, und, statt wenigstens zu urtheilen: das Uebernatürliche sey natürlich, den Wahn hegen: das Uebernatürliche sey gar nicht, und der Gedanke, den dieser Ausdruck andeute, beziehe sich höchstens auf ein Gedachtes, keinesweges auf ein Seyendes; nur das Natürliche, und einzig und allein das Natürliche sey, denn das werde empfunden und stehe zu begreifen? In der Idee des Guten, wenn er vernünftig und der Wahrheit treu, — wenn er frei und die Sittlichkeit das Ziel seines Strebens bliebe, würde der Mensch schon auf Erden selig seyn; denn warum nicht selbst

auf Erden? Ist nicht auch die Erde des Herrn? Aber daran, daß jeder schon diesseits an der Seligkeit Theil habe, fehlt so viel, daß bei weitem die meisten theils, falls sie an ein Leben jenseits glauben, ihre ganze Hoffnung auf dasselbe, als könne, was nicht bereits diesseits, d. h. im Sinnlichen und Natürlichen ist, nemlich das Selige, ein Uebersinnliches und Uebernatürliches, doch wohl jenseits werden, setzen zu müssen vermeinen, und in einer nichtigen Sehnsucht dahin sterben, theils mit dem Glauben auch aller solchen Hoffnung entsagen, und durch Genuß, als Zweck, höchstens durch pflichtmäßige Arbeit, und durch Genuß, als Mittel für dieselbe, sich bei dem Gedanken, daß mit dem Tode für sie alles aus sey, wenigstens bei dem Zweifel an ihrer Unsterblichkeit zu trösten wissen, als könne das Angenehme und Nützliche ein Ersatz für das Gute seyn, oder das Sittliche für das Selige selbst gelten, und als habe der Mensch, wenn er sich nur das Zeugniß geben könne, seiner Pflicht stets die gebührenden Opfer gebracht zu haben, hiermit auch das Recht, statt in der Idee des Guten selig zu seyn, seine Seligkeit einzig und allein in seine Selbstzufriedenheit und in die Mittel ihrer Erhaltung zu setzen.

Wenn nun aber obgedachtermaßen das Gute für natürlich, oder das Natürliche für gut erklärt wird, so rechtfertigen sich dergleichen Erklärungen allerdings durch die Vorliebe derer, die sie thun, für die Natur, jedoch nur unter der Voraussetzung, daß diese Vorliebe nicht die Na-

tur, die, eben weil sie Natur ist, weder gut noch böse, d. h. weder übernatürlich noch unnatürlich seyn kann, sondern die Idee des Guten selbst zu ihrem Princip habe. Gegründet in dieser Idee ist sie ursprünglich Liebe zum Uebernatürlichen, nemlich zu Gott, dem Urquell der Vernunft und Freiheit, ingleichen zur Vernunft, kraft deren wir Ihn erkennen, und zur Freiheit, kraft deren wir Ihn anerkennen. Betrachtet nun der Mensch, von dieser Liebe beseelt, die Natur, sowohl wie in ihr das Gute und dessen Macht wirksam ist, als auch, wie sie, ihm, dem vernünftigen und freien gehorchend, selbst im Dienste des Guten steht, so kann es geschehen, daß, wie nicht selten die Liebe zu einer Wissenschaft Vorliebe für die Sprache wird, worin und womit ihre Lehren sich am vollkommensten darstellen, eben so jene Liebe zum Uebernatürlichen eine Vorliebe für die Natur werde, und daß wir, so oft die Liebe zum Uebernatürlichen, als die ursprüngliche, vorwaltet, vom Natürlichen, es sey übernatürlich, z. B. von des Lichtes Klarheit: sie sey göttlich, — so oft hingegen die Liebe zur Natur vorherrscht, vom Uebernatürlichen, es sey natürlich, z. B. vom Göttlichen: es sey himmlisch, von Gottes Wesenheit: sie sey seine Natur, urtheilen, ohne jedoch mit solchen Urtheilen das Uebernatürliche und Natürliche für einerlei erklären, — und ohne mit ihnen mehr sagen zu wollen, als daß in der Natur, folglich auch in der Erfahrung das Gute und dessen Macht, obschon beides nicht erfahren werden kann, und daß die Natur als im

Dienste des Guten stehend, obschon von dieser Dienstbarkeit eben so wenig eine Erfahrung möglich ist, dennoch erkannt werde.

Ganz anders hingegen verhält es sich, wenn die genannten und ähnliche Urtheile nicht nur durch die Vorliebe des Menschen für die Natur, sondern auch durch seinen Hang, die Idee des Guten nicht gelten zu lassen, und durch seinen Widerwillen gegen das Uebernatürliche bedingt sind; denn alsdann hat diese Vorliebe nicht die Liebe zum, — sondern eben den Widerwillen gegen das Uebernatürliche, der nur noch nicht Haß desselben geworden ist, aber zu werden drohet, zu ihrem Grunde, und kann sie recht eigentlich Vorliebe, d. h. Liebe zur Natur auf Kosten der Liebe zu Gott, genannt werden: sie ist vergleichbar der Huldigung eines Thoren, der Parthei nimmt für die Einfalt aus Abneigung gegen die Weisheit. Dem Urtheilenden mangelt zwar nicht die Idee des Guten, denn keinem, der urtheilen kann, hat das Gute sich unbezeugt gelassen; allein aus ihr muß nicht Liebe zu demselben entspringen: sie kann fehlen, wo sie aber wirklich fehlt, und gar an ihre Stelle der Widerwille gekommen ist, kehret dieser sich gegen die Idee selber: sie soll nicht gelten; und wie das Urtheilen derer, die, obgleich das Gute sich keinem unbezeugt gelassen hat, ihrer dennoch ermangeln, ein sich Bereden ist: das Uebernatürliche sey nicht, so ist das Urtheilen derer, die sie haben, aber nicht wollen gelten lassen, ein sich Belügen: es sey das Uebernatürliche nicht

übernatürlich, sondern ganz natürlich, und scheine nur das Uebernatürliche zu seyn, weil es das Natürliche über dem Natürlichen, wie die Blüthe oder Frucht (ein Pflanzliches) über ihrer Wurzel, (einem ebenfalls Pflanzlichen) und weil es zuhöchst über demselben das Vernünftige selber wäre. Ist nicht der gesammte Ethnicismus an und für sich, besonders aber mit seiner Thaumaturgie solch' ein sich selbst Belügen? Verlockt und verleitet dazu nicht schon alle Bildniß- und Gleichnißmacherei, betreffend das Uebernatürliche? und warnet nicht vor dieser Versuchung bereits der Mosaismus, wenn es heißt: „Du sollst dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß machen weder des, das oben am Himmel, noch des, das auf Erden ist; bete sie nicht an und diene ihnen nicht?" Ja muß nicht, sobald die qualitative Verschiedenheit des Uebernatürlichen (als solchen, und eben desselben als Vernünftigen und Freien) über dem Natürlichen und von der Natur in allen ihren Stuf- und Abstufungen, erkannt worden ist, für ein eben solches sich selbst Belügen unter andern auch jenes Urtheil anerkannt werden, welchem zufolge vor allen die empirischen Psychologen, wenn sie, aus Widerwillen gegen die Idee, sich von ihr los zu machen und sie los zu werden suchen, der Meinung sind, daß die Ideen der Menschen von Gott und göttlichen Dingen die natürlichen Erzeugnisse ihrer natürlichen Seelen- und Geisteskräfte, ihres Sinnes und Verstandes, ihrer Vernunft, ihrer Gefühls- und Willenskraft seyen, und daß in dem Grade, worin

diese durch natürliche, von außen und innen gegebene Veranlassungen zunähmen, auch jene vollkommner würden? Freilich muß man gestehen, daß mit der sittlichen Besserung eines Menschen oder Volks auch seine Kraft für die Idee des Guten zunehme, und sein Erkenntniß Gottes und seiner Verhältnisse zu Ihm sich vervollkommne, ingleichem, daß solche Besserung natürliche Veranlassungen haben könne; aber ist sie selber nicht, wenn wahrhaft sittlich, übersinnlich, also übernatürlich? Und haben nicht selbst die natürlichen Veranlassungen dazu ihren Grund im Uebernatürlichen? Ja ist etwa jene Kraft eine natürliche, und ihre Zunahme ein natürliches Wachsthum? Seltsame Lust und Sucht der Menschen, das, was ist, nicht als das, was es ist, sondern als etwas anderes, Gott z. B. nicht als Gott, sondern als Universum, als natura naturans et naturata, als moralische Weltordnung u. dgl. zu denken und vorzustellen! Das also wäre der so laut gepriesene Rationalismus, daß gegen den Supernaturalismus Parthei genommen; und zu dem Ende das Vernünftige zwar für übernatürlich erklärt, von diesem Uebernatürlichen aber gemeint wird, daß es über die Natur nicht hinaus — z. B. kein Wunder seyn und keine Wunder thun — könne, also eigentlich mit dem Natürlichen ganz einerlei sey? Was hätte doch wohl dieser Rationalismus vor dem Cynicismus voraus, wenn es nicht das wäre, daß der letztere eine, sich als Naturalismus gar nicht verbergende, also darin fehle, — der erste hingegen eine, als Ratio-

rationalismus sich versteckende und darin feige Selbstbelügung ist, und daß in jenem der Supernaturalismus nur ignorirt, in diesem aber, der, wenn er ehrlich, also der *wahre* Rationalismus wäre, von eben dem Supernaturalismus gar nicht verschieden seyn würde, nicht allein negirt wird, sondern daß er auch, und zwar ganz besonders als der *christliche*, indem das übernatürliche Christenthum für unvernünftig, also höchstens ein natürliches für vernünftig erklärt wird, durch ihn verdrängt und allmählig antiquirt, d. h. vernichtet werden soll? Denn spräche der Heide: das Uebernatürliche ist das Natürliche, das Göttliche ist das Leuchtende, es ist das Zeugende, das organisch Lebendige u. dgl., sähe er die in seine Götzentempel einschlagenden Blitze, oder zweiköpfig geborne Kälber und andre wunderliche oder monströse Erscheinungen für *Wunderzeichen* und *göttliche* Wunder an, und würde er, wenn etwa zu seiner Zeit der Glaube daran abgenommen hätte, wie *Livius* zu der seinigen, klagend ausrufen: nihil nunc Dii portendunt, so geschähe dieses alles, weil der Hang, die Idee des Uebernatürlichen nicht gelten zu lassen, nur durch Vernachlässigung derselben in Widerwillen gegen das Uebernatürliche verwandelt worden — und aus diesem, durch das starke Gefühl der Abhängigkeit von der Natur sehr begünstigten, Widerwillen die Vorliebe für die Natur entstanden wäre. Spricht hingegen der Pseudo-Rationalist: das Uebernatürliche ist das Vernünftige und das Freie, das Vernünftige aber und Freie ist keineswegs übernatürlich,

versichert er, daß, obgleich in der Natur Vernunft und Freiheit wirksam seyen, ihre Wirkungen doch nicht übernatürlich, also keine Wunder wären, und meint er z. B. den Glauben der Christen dadurch vernünftig machen zu müssen, daß er den, an welchen als Gottes eingebornen Sohn von ihnen geglaubt wird, für einen der vernünftigsten und freiesten Menschen, die gelebt haben, erklärt, der, einer der besten unsers Geschlechts, blos mit dem minimum der Sündhaftigkeit geboren worden, und bei welchem minimum es auch sein ganzes Leben hindurch geblieben sey; so geschieht solches, weil durch die deutlich gewordne und unläugbare wesentliche Verschiedenheit des Uebernatürlichen vom Natürlichen der Hang, die Idee des ersten nicht gelten zu lassen, theils zum Widerwillen gegen dasselbe, theils zum Ingrimm gegen diejenigen, die, wie im Glauben an das Uebernatürliche, so im Erkenntniß dieser Verschiedenheit beharren, und die Taschenspielerei des Rationalisten durchschauen, gesteigert ist. Oder ists etwa kein quid pro quo, wenn die Superlative des Vernünftigsten, des Freisten, des Besten, des minimum der Sündhaftigkeit u. dgl. den Ideen des absolut Vernünftigen, des absolut Freien, des absolut Guten, das also mit gar keiner Sündhaftigkeit, in was immer für einem Grade, behaftet seyn kann, substituirt werden? Was wollt ihr dann z. B. mit einem höchst sittlichen, höchst edlen, Leidenschaft- und Vorurtheillosesten Christus, wenn ihr ihn anders, welches nicht einmal bei euch allen der Fall ist, dafür gelten lasset? Eine

Hypothese von einem minimum der Sündhaftigkeit und einem maximum der Sittlichkeit könnte uns willkommen seyn, denn wir fühlen, die Principien der Individualität betrachtend, vielleicht stärker, als ihr, die Schwierigkeit in der Lehre, daß Gottes Sohn menschliche Natur angenommen, und dennoch mit nichten auch nur den Keim der Sündhaftigkeit in sich getragen habe, sondern, wie als Gottes Sohn, so als Mensch, der ewig-Heilige, und auch darin seinem Vater nicht etwa nur ähnlich, (ὅμοιος) sondern absolut gleich (ὁμοούσιος) sey; allein ferne von uns bleib' es, daß wir, um einer Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen, eine Gotteslästerung begehen sollten! Ihr wollt mit eurer Hypothese einen Menschen, der, so weit es möglich, historisch- und moralisch-pragmatisch begriffen, oder gar a priori construirt werden soll, — einen Weisen, der, vom Manne gezeugt, vom Weibe geboren, Vollkommneres gelehrt und vorbereitet, Besseres gethan und veranlaßt habe, als vor, mit und nach ihm jeder andre, — einen Wohlthäter, nur keinen Wunderthäter, welcher, der Unerschaffne in der Schöpfung, selber ein Wunder, und dessen übernatürliches Wirken in der Natur nicht, wie das der Menschen, welches, wenn es gleich das vernünftigste und freieste wäre, doch nur ein bedingt übernatürliches, und, nach eurer Meinung, gar ein nur natürliches ist, sondern, wie das Wirken Gottes, unbedingt übernatürlich, also absolut vernünftig und absolut frei sey.

Die Grad-Unterschiede des Uebernatürlichen in der Natur haben ihren Grund weder in ihm noch in ihr, sondern einerseits in seiner Bedingtheit durch sie, andrerseits in seiner und ihrer Beschränktheit durch das Unnatürliche und dessen Gewalt. Absehend von dieser Bedingt- und Beschränktheit, und das Uebernatürliche lediglich in der Idee von ihm betrachtend, müssen wir demnach dasselbe sogar in der Natur für absolut übernatürlich anerkennen, und von ihm das Comparative und Superlative, da beides ein nur Relatives ist, als solches aber die Negation des Absoluten enthält, durchaus negiren. Das Uebernatürliche in der Natur, also auch das Vernünftige und Freie in der Creatur, ist an und für sich nicht ein weniger oder mehr Uebernatürliches, nicht ein schwächer oder stärker Vernünftiges und Freies, sondern eben übernatürlich, eben vernünftig und frei, nichts mehr, nichts weniger; was könnt' es doch auch, selbst in dem Gedanken des Vernünftigsten und Freiesten, mehr seyn? Etwa das Uebernatürlichste, das Wunderbarste oder Wundervollste? Die übernatürliche Macht in der Natur, sey sie die, kraft welcher Gott, sie selber und die Natur vernommen — oder die, kraft welcher unmittelbar oder mittelst der Natur auf die Natur eingewirkt, und in ihr das Uebernatürliche, irgend etwas Anderes bewirkt wird, kurz sey sie die Vernunft- oder die freie Willensmacht, ist die wahre Wundermacht, und diese, abgesehen von der genannten Bedingt- und Beschränktheit, ist die Allmacht selber; ihre sämtlichen Wirkungen sind

Wunder, und keines dieser Wunder, sey's die Belebung eines Todten oder die Bekehrung eines Sünders, ist, an und für sich betrachtet, größer, als das andere. Das Uebernatürliche aber in der Natur ist keineswegs darum, weil, und dadurch, daß es in der Natur ist, durch diese bedingt, oder gar durch das Unnatürliche beschränkt, sondern darum, weil es, obzwar das Uebernatürliche, nemlich Vernunft und Freiheit, doch nicht das Unerschaffne, sondern das von Gott Erschaffne ist, hat es durch Gottes Weisheit und Gnade die Natur und deren Kräfte zu seinen Bedingungen, und darum, weil es auf das Unnatürliche in der Natur sich eingelassen, die Vernunft an der Unvernunft, die Freiheit an der Unnatur theil genommen hat, sind in es durch die Macht eben des Unnatürlichen Schranken gesetzt — und ist eben dieses sich Einlassen oder Theilnehmen die erste, aber auch schwächste Beschränkung, das minimum der Sündhaftigkeit, worden. Die verschiedenen Grade also, welche das durch Gott erschaffene Gute in der Schöpfung hat, vom minimum des Unvernünftigen und Unnatürlichen an, bis zum maximum des Vernünftigen und Freien (das Natürliche ist weder das Vernünftige noch Freie weder das Unvernünftige noch das Unnatürliche, sondern eben nichts anders, als das Natürliche) hängen davon ab, daß von dem Guten, welches das Uebernatürliche ist, zu seiner Wirksamkeit, die gleichfalls übernatürlich ist, das Natürliche nur nach dessen verschiednen Graden, von der Vernunft- und freien Willensmacht,

z. B. die Sinnes- und Verstandes-, die Nieder- und [illegible]-, kurz die psychische und somatische Lebenskraft nur in ihrer Zu- oder Abnahme gebraucht, — dem Bösen aber nur ihm nur mit bedingter Macht, (denn das, durch Gott und gleichsam auf seinen Wink Princip seyende, oder, welches eben so viel heißt, das von Ihm erschaffene Uebernatürliche ist ja ein durch das, dessen Princip es ist, nämlich durch das Natürliche, Bedingtes, also nicht das unbedingt- noch absolut-, nicht das Allmächtige) folglich nur Gradweise Widerstand geleistet, — das Unvernünftige und Unnatürliche nur in dem dagegen Ausstreben des Vernünftigen und Freien von diesem abgehalten werden kann. Das uranfängliche oder ursprüngliche Unterlassen dieser Widerstandleistung und Renitenz, ein sich Einlassen des Uebernatürlichen auf das Unnatürliche, ein sich mit ihm Gemeinmachen, ist eben das minimum des Unnatürlichen, d. h. des Sündhaften, (falls ihr mit diesem Ausdruck nicht Versteckens spielt) im bedingt Uebernatürlichen, d. h. in dem Menschlichen, falls ihr dasselbe nicht für das Göttliche (welches das unbedingt Uebernatürliche ist) ausgebt, noch umgekehrt dieses für jenes haltet. Von diesem minimum nun des Unnatürlichen in der durch die Natur bedingten Uebernatur bis zum maximum des Uebernatürlichen in eben derselben, — vom geringsten Irrthum und Fehler (Irren sagt man ja entschuldigend, und Fehlen ist menschlich, aber kann man auch sagen: es sey natürlich? Mit nichten! es ist unnatürlich) bis zur gewissesten Wahrheit und zur vollendetsten Tu-

grad, — von der, der Unschuld fast gleichen; von der kaum imputabeln Schuld des Kindes bis zur verdienstvollsten Weisheit des Mannes sind der Zwischengrade unendlich viele; wer kann sie zählen? und jenes minimum des Bösen im Guten, desgleichen dieses maximum des Guten in eben demselben ist, wie schon die Grammatik lehrt, selbst ein Grad. Was also gewinnt der Pseudo-Rationalist damit, daß er an der Scala des Sündhaften und Tugendhaften denkend auf- und abschwebt, um mit dem Supernaturalisten nichts gemein zu haben? Sie steht auf keinem Boden und lehnt an keinem Pfosten; der Denkende ist mit ihr selber in der Schwebe, und giebt das Schauspiel eines Aequilibristen, dem keiner auf Erden gleicht, denn er nebulirt mitsamt seiner Leiter, nach Art der Fata Morgana, zwischen Himmel und Erde. Oder ist etwa das minimum der Sündhaftigkeit und das maximum der Tugendhaftigkeit begreiflicher, als das nihilum der ersten und die Absolutheit des Guten? Doch wer siehet nicht, daß es von den rationalistischen Tausendkünstlern mit ihrer Hypothese keineswegs auf Begreiflichkeit, so viel sie sich sonst auf diese zu gute thun, sondern auf etwas ganz anderes abgesehen sey?

Nemlich vom Begriff der Menschheit in der Erfahrung ist, wo nicht das plus oder minus, — doch das minimum der Sündhaftigkeit unzertrennlich, aus der Idee der Gottheit hingegen ist, und zwar durch die Idee selbst, wie das maximum — so auch das minimum derselben aus-

geschlossen; dazu kömmt: des Menschen Vernunft und Freiheit hat zu Bedingungen ihrer Wirksamkeit die Natur und deren Kräfte und Erzeugnisse, hingegen Gottes Wesenheit ist unbedingt, und Er schaltet über die Natur und ihre Kräfte mit absoluter Vernunft und Freiheit. In der Lehre von Christo muß also entweder, wenn, daß er mit dem minimum der Sündhaftigkeit geboren worden, und in Ansehung seiner Vernunft und Freiheit durch die Natur bedingt, von der Natur in irgend einem Grade abhängig gewesen sey, negirt wird, die Gottheit Christi anerkannt, — oder, wenn man diese negiren zu müssen meint, versichert werden, daß Christus den Keim des Bösen, wie jeder andre unsers Geschlechts, jedoch (zum Trost für die Glaubigen?) nur als ein minimum der Sündhaftigkeit in sich getragen, ferner, daß er sein Lebelang alles, wodurch dieser Keim entwickelt, das minimum ein plus, das plus endlich gar ein maximum werden konnte, aufs kräftigste von sich abgehalten, und daß er übrigens, wie jeder andre Vernünftige und Freie auch, die Natur und ihre Kräfte zu nothwendigen Bedingungen seiner vernünftigen und sittlichen Wirksamkeit gehabt, und die Thaten, die er lehrend und handelnd gethan, nur mittelst ihrer verrichtet habe, ja nur mittelst ihrer zu verrichten im Stand gewesen sey. Noch scheint eine dritte Annahme statt haben zu können; da sie indessen eben so wenig durch die Idee von der göttlichen Wesenheit, wie durch das Erkenntniß von der menschlichen Natur und durch die Idee des

Vereintseyns beider in Einem, begünstigt wird, so möchte wohl nicht weniger der Supernaturalist, wenn er dem Rationalismus beharrlich ergeben bleibt, als der Rationalist, wenn er eben so beharrlich den Supernaturalismus von sich ablehnt, sie zu der seinigen zu machen, Bedenken tragen. Sie ist folgende:

„Gottes Sohn, welcher zum Heil der Menschen ihre Natur angenommen hat, und ihnen, seinen Brüdern, in allem, die Sünde ausgenommen, gleich geworden ist, ließ aus ewigem Gehorsam gegen den Vater, der ihn sandte, und aus unendlicher Liebe zu den Menschen, die er beseligen sollte, die Beding- und Bedürfnisse ihrer Natur, ja sogar das Princip der Lust am zeitlichen Leben und des Schauders im Vorgefühl der Leiden und des Todes, (denn betet er nicht: Vater, ists möglich, so gehe dieser Kelch an mir vorüber?) nebst ihnen aber die mit ihnen nothwendigen Verbindlichkeiten und Pflichten in sich zu: er unterwarf sich wie dem Vernunft- so dem Naturgesetz, nahm in Trübsal und Noth durch den Glauben an Gott, gleich jedem andern Frommen, nur mit größerem und stetigerem Vertrauen, seine Zuflucht zu Gott, stärkte durch den Glauben seinen Muth, kämpfte an gegen das Böse, siegte stets über dasselbe, aber nie ohne Kampf mit ihm, und verrichtete neben den Wundern, die er that, mancherlei Thaten, die keine Wunder waren."

Aber daß Gottes Sohn in solcher Weise und unter solchen Beschränkungen menschliche Natur angenommen

habe, das ist nicht nur unbegreiflich, (womit freilich nicht viel gesagt wäre) sondern davon ist auch, so sehr übrigens die Hypothese mit scheinbar dafür sprechenden Bibelstellen verbrämt, und durch das von Alters her beliebte: ἀσυγχύτως καὶ ἀδιαιρέτως unterstützt werden mag, aus der Idee der göttlichen Natur die Unmöglichkeit begreiflich, womit, wenn es sich beweisen läßt, allerdings sehr viel gesagt — und der supernaturalistische Exeget, wenn er der wahre, d. i. der rationalistische Supernaturalist werden, und nicht, wie der Schwärmer und Phantast, im Widerspruch mit dem Rationalismus bleiben will, aufgefordert seyn wird, seine Bibel besser zu studiren, die, so gewiß sie Gottes Wort ist, das, was aus der Idee der göttlichen Wesenheit als ein Unmögliches begriffen und dafür anerkannt worden, nicht als ein Wirkliches lehren kann. Wir können hier den Begriff jener Unmöglichkeit, mithin den zu führenden Beweis nur berühren, denn zu seiner Vollständigkeit ist die vollständige Entwickelung der Idee von Gott, also nichts geringeres, als die ganze Theologie im engsten Sinne des Worts erforderlich, und müssen daher das Weitere dem Nachdenken des wohlwollenden Lesers überlassen.

Unbedingtheit und Absolutheit sind die Elemente der Idee des Göttlichen. Würde nun angenommen, daß das Göttliche, sich mit dem Menschlichen, wie es in der Lehre der Dyophysiten ganz richtig heißt, unzertrennlich und dennoch unvermischt vereinigend, die Beding- und

Bedürfnisse des Menschlichen in sich zugelassen — und sich, statt die Gesetze der Natur und Menschheit zu beherrschen, in ihre Gewalt begeben habe; so wäre hiermit auch, daß Bedingtheit und Relation, welche letztere sogar Subordination des Unerschaffenen unter das Erschaffene, Unterwerfung der Allmacht unter die Kräfte und Erzeugnisse der Natur, unter die Obliegenheiten und Pflichten der Menschen wäre, in das Göttliche aufgenommen sey, angenommen, und würde die Unbedingtheit und Absolutheit, mithin das Göttliche selbst und dessen Idee verleugnet werden müssen, ohne daß irgend eine Formel, in welcher das erwähnte ἀσυγχύτως oder was es sonst sey, ausgesprochen würde, dieser Verleugnung vorbeugen, oder sie abwehren könnte. Wer aber einmal der Idee des Göttlichen bestimmt und klar theilhaftig, folglich ein vernünftiger Mensch, ein Rationalist geworden ist, der erkennt, die Unbedingtheit und Absolutheit des Göttlichen erkennend, hiermit, obschon er dessen Vereinigung mit dem Menschlichen, die ja möglich und deren Wie? vielleicht nur unbegreiflich und unerforschlich ist, keineswegs leugnet, sondern im Glauben an dieselbe, und Göttliches nicht für Menschliches ausgebend, ein Supernaturalist ist, die Unmöglichkeit an, daß in dem Göttlichen Bedingtheit, Abhängigkeit, Grad, Gradunterschied, zunehmende, abnehmende Kraft u. dgl. sey, und daß Gottes Sohn, indem er menschliche Natur, d. h. nach der hergebrachten und beliebten Vorstellung: die durch Organisation und Animalität bedingte Vernunft und

Freiheit annimmt, in dieser Natur auf irgend eine Weise bedingt, — und, statt über alle Verhältnisse der Sinnenwelt erhaben zu seyn, mitten in sie hineingezogen und durch sie bestimmt werde. Er also, nemlich der supernaturalistische Rationalist, muß sich von der Idee des Göttlichen aus und mit seiner ganzen Geisteskraft gegen den Supernaturalisten erklären, der mit seiner Hypothese auf dem Wege ist, diese Idee und nebst ihr die Vernunft selbst, dieses, der Freiheit gleiche Gnadengeschenk der Gottheit, zu verleugnen, und kann unmöglich einer Lehre beipflichten, nach welcher die Gottheit und Menschheit Christi für einerlei und zugleich für nicht einerlei, jene für unerschaffen und zugleich für erschaffen, diese für erschaffen und zugleich für unerschaffen gehalten — und von ihm, dem Menschen, wenn die Schrift von ihm sagt, (Luc. 2, V. 50) er nahm zu an Weisheit, Alter und Gnade bei Gott und den Menschen, angenommen werden müßte, daß er, der Sohn Gottes, allmählig erstarkt und das Göttliche in ihm von seiner, des Menschen, Kindheit an, wo er, zwölf Jahre alt, im Tempel den Lehrern zuhört und sie frägt, nach und nach vollendet worden sey, bis zu seiner Auferstehung von den Toden, wo er zuletzt noch seine Jünger über das Reich Gottes belehrt, (Apostelg. 1, V. 3) und wo diese Vollendung den höchsten Grad erreicht gehabt habe. Meint aber gedachter Supernaturalist, seine Lehre entspreche doch einem Hauptbedürfniß der Menschen, die das Göttliche nur, wie es zwar rein, — aber durchaus vermenschlicht sey, einen

Erlöser nur, wie er nicht allein Mensch geworden, sondern auch, durch die Natur, durch ihre Kräfte und Gesetze bedingt, sich selbst in den Kampf mit dem Bösen begeben habe, glaubig anzuerkennen, und von Herzen zu lieben vermöchten; so dürfte man ihn ja wohl fragen: ob denn das kein Bedürfniß der Menschen sey, daß, in was immer für einer Lehre, der Idee des Göttlichen nicht widersprochen, — und ob dann durch jenes Entsprechen dieses Widersprechen gerechtfertigt werde, oder ob nicht vielmehr, da dieser Widerspruch offenbar sey, das Entsprechen für blos scheinbar, und jenes Bedürfniß, dem die Lehre zu Hilfe komme, für ein blos vorgegebenes erklärt werden müsse? Die Vernunft und Freiheit des eingebornen Sohnes ist ja kein Gnadengeschenk der Gottheit, sondern seine ewige Wesenheit, als diese aber unbedingt und absolut, und eben in ihrer Unbedingtheit und Absolutheit seine göttliche Natur; das aber, daß er menschliche Natur annimmt, und daß in ihm beide, die göttliche und die menschliche Natur absolut unzertrennlich vereinigt sind, ist eine Gnade, die er dem Menschengeschlecht erweißt, und die verkannt werden würde, wenn die Menschen der Meinung wären und blieben, daß es das Natürliche, wodurch sie, als von Gott erschaffene, aber mit dem Bösen behaftete, freie Vernunftwesen bedingt sind, (nemlich eine, der ihrigen gleiche Individualität, ein, wie der ihrige, organisirter und beseelter, jedoch nach der Himmelfahrt unendlich verklärter Leib) mithin das Natürliche, als ein durch Zeitlich- und

Räumlichkeit, also durch das Unnatürliche selber Beschränktes, nicht aber das Uebernatürliche, als das lediglich sich selbst bedingende Princip seiner selbst, mithin nicht die menschliche Natur in ihrem ewigen und heiligen Ursprunge aus Gott, sey, welches oder welche der Sohn Gottes mit sich, dem absolut und unbedingt Uebernatürlichen, d. i. mit seiner Wesenheit, mit seiner göttlichen Natur absolut, also ewig unzertrennlich und unvermischt vereinigt habe, und daß die Individualität (welche doch nur für die Menschen, zu denen er, der Gottmensch, aus Gnade sich herabließ, eine Bedingung war, daß er ihnen in der Zeit oder geschichtlich offenbar werden konnte) eine Bedingung seiner Personalität selbst und seiner Wirksamkeit auf Erden sey, ja daß in dem Annehmen dieser Individualität, (als wäre dasselbe, welches doch nur in der Zeit einen Anfang hatte, jenes erhabene: καὶ ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο Joh. 1, V. 14) und in der Beibehaltung der angenommenen, oder des beseelten und nach der Auferstehung göttlich verklärten Leibes, die Vereinigung der menschlichen mit der göttlichen Natur und dieser mit jener bestehe. „Der Logos nahm Knechts Gestalt an," aber er war kein Knecht, der den Nomos zu seinem Herrn gehabt und unter ihm gestanden hätte; Jesus Christus kam, „nicht daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene." aber für ihn in seiner Dienstbarkeit war jede Weltkraft in jedem ihrer Grade das Werkzeug, womit er wirkte, und so that er folglich nicht nur dann Wunder, wann er durch ein Wort Kranke

gesund, Todte lebendig machte, sondern war auch jedes seiner Worte, jede seiner Bewegungen, sein ganzes Leben auf Erden, vom ersten bis zum letzten Pulsschlag, ein Wunder, denn nicht er hing in seinem zeitlichen Leben von der Natur, sondern die gesammte Natur mit allen ihren Gesetzen und Kräften hing ab von ihm, dem Allmächtigen.

Aus dem berührten Grunde wird also, wenn er ihn einmal erkannt hat, und in dieser, wie in andrer Erkenntniß ein konsequenter Rationalist ist, der Supernaturalist nimmermehr einer Lehre, wie die angeführte, das Wort reden können, und würde er lieber als zu ihr, wenn es kein anderes Auskunftsmittel, das so eben von uns angedeutete, gäbe, seine Zuflucht zu der alten, verrufenen Hypothese des Doketismus und Gnosticismus nehmen, denn eher noch läßt sich mit der Idee des Göttlichen die Meinung von einem Scheinleib, den der Sohn Gottes gehabt, und von einem Scheinleben, das er in der Erscheinungswelt geführt habe, als die von irgend einer Bedingtheit desselben durch Leib, Leben und Natur überhaupt, vereinbaren. Aber was könnte doch den supernaturalistischen Exegeten hindern, das angedeutete Auskunftsmittel zu versuchen? In der Erfahrung, wie von ihr das Evangelium, als schriftlich hinterlassene Nachricht von Christo, von seinem Leben, Lehren und Wirken, den Menschen Kunde giebt, wird für sie das mit dem Menschlichen vereinte Göttliche allmählig, d. h. in immer höhern Graden,

wie er von seiner Geburt an als Kind wuchs, im Geiste stark und stets weiser wurde, (Luc. 2, V. 40) bis dahin, wo er, von seinen Schülern scheidend, (Apostelg. 1, V. 9) sie als Lehrer unter die Völker sendet, (Matth. 28, V. 9) offenbar, und sie täuschen sich selbst, wenn sie dieses Wachsthum der ihnen werdenden Belehrung, dieses ihnen immer Offenbarer-Werden des Göttlichen und Menschlichen in Christo für ein, in ihm allmähliges, Zunehmen des Göttlichen selber, oder auch nur für eine steigende Verherrlichung des in ihm Menschlichen halten; denn es ist dasselbe das ewig und absolut Herrliche, und ihm, dem Sohn Gottes, der menschliche Natur hat, ist auf ewige Weise, nicht aber erst bei seiner, des Menschen, Geburt, oder gar erst nach seiner Auferstehung, alle Macht und Gewalt gegeben worden im Himmel und auf Erden. (Matth. 11, V. 27, Joh. 17, V. 5.) Ist es denn so schwer, diese Täuschung zu vermeiden, und in die oben gewagte Ansicht einzugehen? Oder besorgt etwa der Exeget, wenn er letztere zu der seinigen machen würde, es theils mit der Bibel, theils mit dem Rationalisten zu verderben? Aber die, von einer sogenannten Exegese noch nicht selber verdorbene Bibel wird ihm auf halbem Wege entgegen kommen, und mit dem sogenannten Rationalisten verdirbt er es durch seine Lehre doch, denn der giebt, wenn's hoch kömmt, doch nur ein so zu sagen Göttliches in Christo, aber nimmermehr ein wahrhaft Uebernatürliches und Uebermenschliches in Ihm zu; und ist's nicht erfreulich, mit der

Lüge und ihrem Princip es auf immer verdorben zu haben, selbst wenn Hohn und Spott des Lügengeistes, wie er, sey's in einem erlogenen Christen, oder Rationalisten sein Wesen treibt, die Folge davon wäre?

Dieser, der Pseudo-Rationalist, höchstens nur Grade des Bösen und Guten in der Natur und Erfahrung statuirend, erklärt die Hypothese vom absolut Bösen für eine Alberuheit, und trifft's damit in Bezug auf ihr Object besser, als er selber denkt, da ja, wenn dann doch nach seiner Weise in Comparativen und Superlativen gesprochen werden soll, wie nichts boshafter, so auch nichts alberner ist, als das Boshafteste und Albernste selbst, und das absolut Böse den höchsten Grad wie der Bosheit, so der Albernheit, ihren Superlativ, einschließt. Oder meint er etwa, der Satan habe sich nach den Gesetzen des Verstandes und mit Weisheit zu dem gemacht, der er ist, und sey, weil er so überaus listig wäre, kein dummer Teufel? Nach irgend einem Lehrbuch der Logik, das ließe sich hören, denn es giebt ungemein alberne Lehrbücher derselben. Vielleicht auch ists eben solch' ein Lehrbuch, wonach unser Mann, daß das absolut und unbedingt Gute erkennbar in der Natur und Erfahrung sey, leugnet, und wohl gar überhaupt keine Erkenn- sondern nur eine Denkbarkeit desselben, dabei höchstens eine Bedürftigkeit der Menschen, es selber, von welchem der Gedanke allerdings mit Nothwendigkeit durch ihr Denken erzeugt werde; zwar als seyend, aber keineswegs als seyend in der Natur, glaubig voraus-

zusetzen, einräumt. Wer aber nicht einmal das Bedürfniß des Glaubens an das Seyn des absolut und unbedingt Uebernatürlichen in der Natur, des Unerschaffenen in der Schöpfung, geschweige die Möglichkeit, in der Erfahrung es selber und das Seyn desselben zu erkennen und anzuerkennen, zugiebt, der wird freilich, wie vieles andre, so auch insbesondere die Gottheit Christi leugnen müssen. Sie nun wirklich zu leugnen, giebt es für den Pseudo-Rationalisten, der, wenn er dem Christenthum noch einigermaßen hold ist, ihm damit auch in der That keinen geringen Dienst zu erweisen meint, kein bequemeres Mittel, obschon dasselbe unzureichend ist, als die oben genannte Skale vom minimum der Sündhaftigkeit bis zum maximum der Sittlichkeit. Zwar kann er fragen: ob dann der, welcher die gerühmte Erkennbarkeit einräume, gerad' auch die Lehre von der Gottheit Christi annehmen, und den Glauben, daß eben Christus, und kein andrer, der Gottmensch sey, haben müsse; allein dieser Frage läßt sich mit einer andern begegnen, nemlich: ob es dann außer der, den Menschen durch das Evangelium kund gewordnen, und immerfort kund werdenden Erfahrung, irgend eine andre gebe, worin das unbedingt und absolut Gute, wenn nicht vollkommner, wenigstens eben so vollkommen, wie in jener, erkennbar sey, und ob er etwa, was von dem Leben, Lehren und Wirken eines Moses, Confucius, Sokrates, Muhameds und andrer ausgezeichneter Männer, der Welt kund geworden, für die Mittheilung einer solchen Erfahrung

halte? Somit wenden wir ohne Weiteres unsern Blick zurück auf das von ihm beliebte Ableugnungsmittel.

Das minimum der Sündhaftigkeit, so wenig es ist, kann doch nicht gar Nichts, sondern muß Etwas seyn, und so lange der Rationalist dieses minimum blos nennt und wieder nennt, aber nicht sagt, was es ist, und nicht erklärt, daß es ganz etwas anderes, und was es anderes sey, als die oben genannte uranfängliche Unterlassung eines Anstrebens gegen das Böse, sind wir genöthigt, dasselbe eben für diese, und für nichts anderes zu halten; sobald wir darüber eines bessern, wenn auch aufs unfreundlichste, belehrt werden, soll es an unserer Bereitwilligkeit nicht fehlen, das Bessere anzunehmen. Diese Unterlassung nun ist doch nicht selber schon ein Ablassen von der Widerstandleistung, die ja noch nicht begonnen, — ein Aufgeben des Kampfs mit dem Bösen, der ja noch nicht angefangen hat, gleichwohl ist auch sie keineswegs Nichts, sondern Etwas; was aber kann dieses Etwas anders seyn, als das, oben ebenfalls genannte, ursprüngliche sich auf das Böse Einlassen, das erste sich mit ihm Gemeinmachen? Muß man nicht z. B. von dem, der eine Ungerechtigkeit abwehren kann, aber abzuwehren unterläßt, urtheilen: er lasse sich ein auf sie, er nehme Theil an ihr?

Fragen wir jetzt: von wem dann jenes Anstreben gegen das Böse, folglich gegen das Unvernünftige und Unnatürliche ursprünglich unterlassen werde oder worden sey, so müssen wir antworten: von dem Guten, mithin von dem

Uebernatürlichen, als dem Vernünftigen und Freien, denn das Natürliche als solches, mithin das weder Gute noch Böse, vermag gar nicht, irgend eine Widerstandleistung gegen das Natürliche, wenn sie möglich ist, zu unterlassen, und kann eben so wenig entweder dem Uebernatürlichen oder dem Unnatürlichen, oder beidem Widerstand thun; wird er dem Unnatürlichen gethan, so geschiehts durch das Naturgesetz, welches selber eine übernatürliche Macht ist, und unter welchem das Natürliche steht. Durch jenes sich Einlassen aber des Guten auf das Böse, als ein Unterlassen des Anstrebens gegen dasselbe, ist im Guten Negation des Guten, und durch eben dieses Unterlassen, als ein sich Einlassen, ist in eben demselbon Position des Nichtguten: wer z. B. etwas Unvernünftiges und Unnatürliches (irgend eine Bosheit) von sich abzuweisen unterläßt, beweiset sich weder vernünftig noch frei, und indem er, die Abweisung unterlassend, sich auf das Unvernünftige und Unnatürliche einläßt, (die Bosheit zu der seinigen macht) wird er selbst unvernünftig und unfrei, oder zum Sklaven. Die Negation aber, obschon wir sie, wie das Unterlassen von dem sich Einlassen, von der Position in Gedanken sondern und unterscheiden, ist doch eben so wenig, wie jenes von diesem, von ihr geschieden und und verschieden, welches umgekehrt auf völlig gleiche Weise auch von der Position, in Unterscheidung derselben von der Negation, gilt, so daß wir sagen müssen: die Negation sey die zur Position gewordne Negation, das Unterlassen ein sich Ein-

lassen, und die Position sey die zur Negation gewordne Position, das sich Einlassen ein Unterlassen. Aber die zur Position werdende Negation, und somit die zur Negation werdende Position, wird begriffen als Limitation; das zu Etwas gewordne Nichts, welches das zu Nichts gewordne Etwas ist, ist die Schranke, von der, in Bezug auf das hier zu beachtende Object, jede Sünde, die der Mensch begeht, ein Beispiel giebt, denn das sie Begehen ist ein die Negation der Tugend zu einer Position Machen, welche selbst eben diese Negation der Tugend ist, oder: das Sündigen ist nicht etwa ein das plus der Tugend in ein minus derselben Verwandeln, wie wenn von ihr die Sünde nur dem Grade nach verschieden, und die Tugend, so zu sagen, das stärkere, die Sünde das nur schwächere Etwas wäre, sondern es ist dasselbe ein das Nichts der Tugend zu einem Etwas Machen, welches selbst aber das Nichts derselben, also etwas Nichtiges ein nichtiges Etwas, und als solches eben die Sünde ist, die dann, wie die Tugend von ihrem minimum bis zu ihrem maximum, so vom leichtesten Vergehen bis zum schwersten Verbrechen, ihre Zwischengrade hat. Daher man urtheilen muß: Sünden sind Schranken, die aber nicht der Tugend (als könne sie durch die Sünde gehemmt werden) sondern dem Menschen, der sie begangen hat, durch ihn selber gesetzt werden. Heißt es nun, wie es oben hieß: das ursprüngliche sich Einlassen des von Gott erschaffenen Guten auf das Böse sey die erste, aber auch schwächste Beschränkung desselben, das minimum seiner

Sündhaftigkeit, und wird gesagt, wie so eben gesagt worden: durch jenes sich Einlassen, als Unterlassen, und umgekehrt durch dieses als jenes, sey zuerst Schranke oder die erste Beschränkung in das erwähnte Gute gesetzt; so wird allerdings mit beidem, dem oben und dem eben Gesagten, nichts anders gemeint, als: durch das Beschränken des Guten sey das Beschränken desselben, oder: das Unterlassen der Renitenz gegen das Böse, ein sich Einlassen auf dieses, habe sich selbst zu seinem Grunde, die Sündhaftigkeit in ihrem minimum (desgleichen in ihrem maximum) sey das Princip ihrer selbst. Und gründet sich nicht auf das, was hiermit gemeint ist, nemlich auf das Gefühl, oder Erkenntniß von diesem minimum, als dem Princip seiner selbst, der Begriff von der Immutabilität der Sündhaftigkeit in allen ihren Graden, und von den Graden der Imputabilität selber? Ist nicht das minimum des Bösen im Guten, als dessen uranfängliche Selbstbeschränkung, der erste und schwächste Grad des Bösen in ihm, und gereicht ihm dieser Grad etwa darum, weil er der schwächste, jenes minimum, ist, nicht zum Vorwurf? Kann der Mensch seine Sündhaftigkeit mit ihrem minimum vor sich, geschweige vor Gott, rechtfertigen? Wenn er es könnte, würde er auch das plus und das maximum derselben, (denn mit der Zunahme des Bösen kömmt ja doch nicht erst eine Schuld auf ihn, sondern wird sie, die bereits auf ihm liegt, nur vergrößert) mithin jedes Vergehen und Verbrechen zu rechtfertigen vermögen, und würde demnach alle

Zurechnung unmöglich — also die Imputabilität ein durchaus nichts sagendes Wort seyn. Wir müssen folglich, und zwar nicht etwa, um die Lehre von der Zurechnungsfähigkeit vertheidigen zu können, nicht etwa zum Nothbehelf für diese Lehre, sondern aus dem Begriff eines minimum der Sündhaftigkeit selbst urtheilen, daß dasselbe, angedeutetermaßen, wie die ursprüngliche und erste Beschränkung der Vernunft und Freiheit, so seine eigne Wirkung, kurz, daß es ihre sich selbst verursachende Beschränkung sey.

Fragen wir nun: was doch dasjenige sey, gegen welches anzustreben, das in der Natur Uebernatürliche unterlassen, und auf welches hiermit dasselbe sich eingelassen, woran es Theil genommen habe; so ergiebt sich schon aus der Frage selber wenigstens die Antwort, daß es, wenn man gleich nicht zu wissen vermöchte, was es sey, doch nicht anders, denn als ein sowohl vom Uebernatürlichen, als vom Natürlichen und von der Natur selbst positiv Verschiedenes, als ein jenem und dieser Entgegengesetztes, kurz als das Unnatürliche gedacht werden könne. Freilich ist es Etwas in unserer Vernunft und Freiheit, welchem von uns mit Vernunft und Freiheit, wenn wir ihn leisten, Widerstand geleistet wird; aber schon dieses Etwas muß, wenn der Begriff eines solchen Widerstandes möglich seyn soll, als ein von beiden positiv Verschiednes, mithin als ein Unvernünftiges und Unfreies gedacht werden, und hier ist überdem nicht die Frage nach solchem Widerstande, noch: ob wir ihn thun, oder zu thun aufhören, sondern nach

demjenigen, welchem keinen Widerstand zu leisten wir angefangen, — gegen welches anzukämpfen wir unterlassen, auf welches wir uns eingelassen, — und welches wir in uns eingelassen haben. Wendet euch, wie ihr wollt, doch müßt ihr, wofern ihr euch mit Ernst auf die Untersuchung einlaßt, dieses Etwas, an welchem der Mensch ursprünglich Theil genommen, von jenem Etwas, welches kein daran genommener Theil ist, unterscheiden; und wenn nun, wärs auch nur dieser Unterscheidung wegen, das Eine, welches in jedem Menschen ursprünglich ein minimum, sein Unterlassen und sich Einlassen, ist, und ein maximum werden kann, als das subjectiv Böse, das Andre, für welches selbst der stärkste Grad noch zu wenig, das maximum ein minimum, sein aus sich selber Werden nur erst ein aus dem Guten Scheiden, noch kein unendlich in sich selber und gegen das Gute Wüthen ist, als das absolut Böse bezeichnet würde, was wäre dann in dieser Begriff-Stellung und Bezeichnung das Arge und Alberne? Und: eben so ist es allerdings Etwas in unsrer (der reinmenschlichen) Natur, als der Bedingung unsrer vernünftigen und freien Wirksamkeit, und in der Natur außer uns, in der Welt, als der Summe der Naturkräfte und Gelegenheiten für unsre bedingt freie und bedingt vernünftige Wirksamkeit, welchem, wenn ihm wer auch immer, ob der durch Natur und Welt bedingte Menschengeist, oder das durch Natur und Welt bedingbare Natur- und Weltgesetz, (der Weltgeist) widersteht, mit Vernunft und Freiheit

(denn auch das Naturgesetz ist ein vernünftiges, und hat zu seinem Princip die Freiheit) Widerstand geleistet wird. Aber auch schon dieses Etwas muß, wenn der Begriff dieses Widerstandes möglich seyn soll, als ein von beiden, von unsrer Natur und von der Natur außer uns, positiv Verschiedenes, folglich als ein in beiden Unnatürliches gedacht werden; und hier ist überdem eben so wenig, wie oben, die Frage nach diesem Widerstande, noch, ob wir ihn thun, oder zu thun aufhören, und ob das Naturgesetz (eine von Gott erschaffene, also durch die Natur bedingbare Macht) ihn absoluterweise leiste, so daß die Verwandlung des Natürlichen in das Unnatürliche, z. B. des Normalen in das Abnorme nur intendirt, aber nirgends und nie vollbracht werden könne; sondern hier ist, wie oben, die Frage nach dem, welchem keinen Widerstand zu leisten die Freiheit, als die der Natur inwohnende übernatürliche, als ihre Selbst-Macht, ursprünglich unterlassen hat, so daß das Unnatürliche nicht in sich beharren mußte, sondern in die Natur einzudringen, das in sich Böse ein in ihr Böses zu werden vermochte, und somit das Gesetz, zur Bewahrung der Natur, ein Bedürfniß für sie, der Weltgeist als Schutzgeist gegen den Weltverderber von ihr selbst gleichsam zu Hilfe gerufen — und er, der Nomos, von dem Welturheber ihr auch in der That, zu ihrer Erhaltung, beigegeben wurde. Wer nun dieses Etwas, als das in sich Unnatürliche, (welches das Urprincip aller Grade ist, die das in der Natur, wie in unsrer Vernunft und Freiheit, Unnatürliche

hat, und welches sie alle einschließt) von jenem, als dem in der Natur Unnatürlichen, (welches irgend einen Grad hat, und z. E. für den Menschen, als sein Temperament u. dgl. die schwächste oder stärkste, die schwächere oder stärkere Veranlassung ist, daß er sündigt) genau unterschiedet, und das Eine als das absolut das andre als das objectiv Böse bezeichnet; wird der mit Recht der Albernheit beschuldigt? und weswegen? Darum, weil er, was verschieden ist, unterscheidet? oder, weil er, was, da es verschieden ist, unterschieden werden muß, durch Worte bezeichnet, die auf den Unterschied und auf den begriffenen Grund des Unterschieds bestimmt hinweisen? Es gab und giebt keinen Menschen, der von aller Albernheit frei gewesen, oder frei sey; aber bevor ihrer irgend einer namentlich beschuldigt wird, sollte die Beschuldigung, damit sie von der Vernunft und nicht von der Leidenschaft geschehe, billigerweise erst fest begründet werden.

Wird nun gesagt, wie oben: „in das von Gott erschaffene Uebernatürliche in der Natur wären, weil dasselbe auf das Unnatürliche in ihr sich eingelassen, die Vernunft an der Unvernunft, die Freiheit an der Unnatur Theil genommen habe, durch die Macht eben des Unnatürlichen Schranken gesetzt — und eben dadurch sey dieses sich Einlassen die erste, aber auch schwächste Beschränkung, das minimum der Sündhaftigkeit, worden," und heißt es sodann, wie weiter unten: „das ursprüngliche Unterlassen der Renitenz gegen das Unnatürliche, ein sich

auf dieses Einlassen, habe, als das erste Beschränken des Guten, sich selber zu seinem Grunde, die Sündhaftigkeit in ihrem minimum sey das Princip ihrer selbst," so kommen freilich hiermit, wie jeder leicht sieht, Widersprüche zum Vorschein, aber sie verschwinden auch alsbald wieder, wenn nur Folgendes, das jedoch keineswegs blos, um sie verschwinden zu machen, ausgedacht worden, beachtet wird:

Das absolut Böse ist das Urprincip des sub- und objectiv Bösen und aller Grade des einen, wie des andern; was heißt das? Nichts anders als: das bedingt Gute (die von Gott erschaffene Welt und Menschheit, jene in ihrer Selbstmacht, als dem Princip ihrer zeugenden und bildenden Kräfte, diese in ihrer Vernunft und Freiheit, als den Elementen ihrer Persönlichkeit) würde gegen das absolut Böse anzustreben nicht unterlassen — und nicht Theil an ihm genommen haben, wenn letzteres selber nicht wäre, und zur Unterlassung der Renitenz gegen es selber nicht Veranlassung gäbe: der Mensch z. B. ließe sich nicht verführen, wenn er nicht verführt würde, der erste Schritt zur Sünde hin, auf den leicht die andern folgen, würde nicht von ihm gethan, wenn nicht die Sünde wäre, und nicht, um ihn auf ihre Bahn zu locken, die Larve des Natürlichen, nemlich des ihm Angenehmen, Nützlichen u. dgl. oder gar des Guten, vornähme. Jenes Unterlassen also der Widerstrebung gegen, — somit das Eingeben auf das Böse, ein ursprüngliches sich selbst Beschränken des

Guten, würde gar nicht, — folglich auch nicht dieses sich selbst Beschränken seyn, d. h. es würde dasselbe nicht sich selbst zum Princip haben, — die Sündhaftigkeit würde weder in ihrem minimum entstehen, noch in irgend einem andern ihrer Grade zunehmen können, wenn nicht die absolute Bosheit — und wenn sie nicht, wie das Princip ihrer selbst, so als Veranlassung jenes Unterlassens, das Princip dieses sich selbst bewirkenden Unterlassens, mithin das Princip dieses Princips, kurz das Urprincip des sub- und objectiv Bösen wäre. Drum kann das minimum der Sündhaftigkeit des Menschen, oder des subjectiv Bösen, obzwar nicht gerechtfertigt, doch entschuldigt werden, denn einen Theil der Schuld trägt das objectiv, den größesten das absolut Böse; drum auch nehmen mit Zunahme der Sündhaftigkeit bis in ihr maximum die Entschuldigungsgründe ab, und nimmt die Schuld zu, bis diese, wenn jene über ihr maximum hinausgeht, absolut wird, wie sie. Denn wer auf das Böse sich eingelassen hat, kann, da er hiermit zur Kenntniß desselben gekommen ist, von ihm ablassen, und je schwerer es ihm, davon abzulassen, wird, desto größer wird seine Schuld, ohne daß die des absolut Bösen, das ja alle Grade der Sünde, folglich auch der Schuld, in sich trägt, geringer werde: der Verführer spottet insgemein derer, die, ihre Schuld fühlend, ihm Vorwürfe darüber, daß er sie verführt habe, machen, und doch von dem, wozu sie verführt worden, nicht ablassen; lassen sie aber davon ab, dann werden ihre Vorwürfe tref-

seyd, und möchte er wohl, wenn er nur noch menschliche Natur hat, statt zu spotten, erschrecken und in sich selbst erbeben. Uebrigens hat, so sehr, wie das eben Berührte zeigt, mit der Sünde die Schuld wachse, selbst der frechste Sünder immer noch etwas, sey's noch so wenig, womit er sich, sey's noch so schwach, zu entschuldigen vermag, auch ist es eben dieses Etwas, das ihn vor der Verzweiflung bewahrt, und woran sich für ihn und andre die Hoffnung knüpft, daß er sich bessere und gerettet werde; nur demjenigen, dessen maximum der Frechheit in die Absolutheit ausgeschlagen wäre, würde selbst der letzte und schwächste Entschuldigungsgrund, und mit ihm die Möglichkeit der Besserung, folglich alle Hoffnung derselben verschwunden seyn, er wäre, wie der Urverführer des Menschengeschlechts, der Verdammte. Endlich auch gereicht das, daß die Selbstmacht der Welt (die Freiheit, als das durch die Naturkräfte bedingte Princip eben dieser Kräfte, sie, das erschaffene Uebernatürliche in der Natur) der Renitenz gegen das Böse nicht bedürfen — und einer Unterlassung derselben sich nicht schuldig machen, — das objectiv Böse also, oder das in der Natur Unnatürliche, gar nicht entstehen würde, wenn das absolut Böse, oder das in sich, d. h. im Unnatürlichen Unnatürliche nicht wäre, und das an ihm Theilnehmen nicht veranlaßt hätte, sogar der Natur selber in *ihrer Selbstmacht* zur Entschuldigung; und so sehr mit der zunehmenden Unnatur in der Natur, z. E. mit der steigenden Selbstsucht der lebendigen aber vernunftlosen

Creatur, die Schuld zunehmen mag, drückt sie doch weniger schwer auf die Natur, oder auf die unter ihr seufzende Creatur, als auf das Urprincip der Unnatur, das völlig unter ihr erliegt. Vielleicht erklärt sich aus dem oben Angeführten jene stille Wehmuth zartfühlender Menschen, deren lauterste Freude, auch wenn sie nichts fürchten, und weder an irgend einen Verlust, den sie oder andre erlitten haben, noch an die Sünden und Laster andrer denken, dennoch fast immer von einer geheimen Trauer begleitet ist. Wie? ist nicht diese Trauer die Folge des Gefühls von einem Zustande der Menschheit, den sie zum Theil selbst verschuldet, — aber an dem sie großentheils keine Schuld hat, und könnte wohl, wenn er durchaus selbst verschuldet, — also in keiner Beziehung eine Entschuldigung, — wenn mithin auch keine Entsündigung möglich wäre, neben jener Trauer irgend eine reine Freude, ja müßte nicht ganz etwas anderes, als diese Trauer, nemlich Hoffnungslose Niedergeschlagenheit, um nicht zu sagen, die Verzweiflung selbst, statt haben? Vielleicht auch erklärt sich nicht weniger aus dem Gesagten, warum sogar die, den Menschen umgebende und ihn belebende und beseelende Natur, wie reich sie übrigens an den mannichfaltigsten Formen und Erzeugnissen, wie mächtig an Kräften, wie rüstig, nie alternd, stets jugendlich, wie Lebensfroh sie sey, dennoch nie in einer, durch gar keine Trauer getrübten Freude erscheine, und warum z. B. sowohl die heitersten Frühlingstage, bei dem auf der blühendsten Landschaft verweilenden Blick des Men-

schen, als die sternhellesten Nächte, bei seinem Aufschauen in die Höhen des Himmels, das Gefühl der Wehmuth und eine leise Sehnsucht in seiner Brust rege machen. Ist es nicht, als traure, wie er, die Natur um ihn her, als sehne sie sich mit ihm aus einem Zustande heraus, in den sie zwar nicht ohne eigne Schuld, jedoch entschuldigt durch die ihr gegebene Veranlassung, gerathen sey? Ist es nicht, als harre sie, wie er, dessen, der sie, ihre Sünde tilgend, und die Schuld von ihr nehmend, ewig befreie? Doch wie dem auch sey, und wie man darüber, besonders aus dem Standpunct des transcendentalen Rationalismus, immerhin denken möge; fragen wir endlich:

Da es die von Gott erschaffene und durch die Natur bedingte Uebernatur, (die Selbstmacht der Welt, und die Vernunft und Freiheit des Menschen) ist, die sich auf die absolute Unnatur, durch dieselbe dazu veranlaßt, ursprünglich einläßt; was ist es in Jener, welches die Veranlassung durch diese, und hiermit ihr sich Einlassen auf diese möglich macht, oder: was ists in der einen, mittelst dessen die andre, wie sie sich selbst zum Princip hat, eben so, da sie jene Veranlassung ist, das Princip des sich Einlassens der einen auf sie, mithin das Princip des sich selbst bewirkenden Unterlassens der Renitenz gegen sie, zu seyn vermag; so müssen wir antworten: es sey diese Frage ganz unbeantwortlich. Die Richtigkeit der Antwort leuchtet, wie uns dünkt, schon aus der Frage selbst ein, wenn nur diese richtig verstanden worden; wir wollen sie daher, um das

Verständniß zu erleichtern, und, wo möglich, allem Mißverstand vorzubeugen, aus dem Allgemeinen ins Besondre stellen, nemlich so: was bewog den Menschen, daß er die, ihm zur Unterlassung eines gegen das Böse möglichen Anstrebens gegebene, Veranlassung nahm? Oder: was war es in ihm, dem in seiner Ursprünglichkeit absolut unschuldigen, mittelst dessen die Veranlassung zur Sündhaftigkeit an ihn gebracht werden, — die Sündhaftigkeit selber in ihm entstehen, — und er ihrer, obschon vorerst nur in ihrem minimum, sich mitschuldig machen konnte? Kurz: was ists, woraus zu begreifen stehe, daß er, der verführt worden, sich verführen ließ, und somit verführt werden konnte? Wir gestehen unser Unvermögen, dieses zu wissen, ein, und vermuthen, daß hier ein, dem Geschöpf vielleicht ewig undurchdringliches, Geheimniß obwalte, aber auch, daß mit diesem Moment im bedingt Guten (nach Kant: dem faulen Fleck darin) der Ursprung des absolut Bösen, der, wie es selber, erkennbar ist, von denjenigen wohl möge verwechselt werden, die, wo nicht das absolut Böse für eine Chimäre, doch dessen Ursprung für unerforschlich halten: wie der Erzfeind alles Seyns entstehen, — und daß von dem, die Gottheit zu seiner Urquelle habenden und bedingten Seyn eine gegen es selber gerichtete Feindschaft an- und in es selber aufgenommen, — oder wie der Teufel werden, und daß der Mensch des Teufels werden, d. i. die Sündhaftigkeit vorerst in ihrem minimum, dem Anfang dieses Werdens, zu der seinigen machen könne,

ist begreiflich; wodurch aber, womit und wie es möglich sey, daß das Seyn jene Feindschaft wider sich in sich setze, oder der Mensch die Sündhaftigkeit, wär's auch nur im niedrigsten Grade, acceptire, das wird wohl jeder für schlechthin unbegreiflich erklären, — und darauf wird man wohl immer die Antwort schuldig bleiben müssen. Jedoch hat, wer irgend ein Unbegreifliches, sey's von welcher Art es wolle, geltend machen will, die Pflicht, wenigstens aufzuweisen, warum es unbegreiflich sey, mithin den Grund der Unbegreiflichkeit zu begreifen, und den Begriff des Grundes mitzutheilen; widrigenfalls ists besser, daß er schweigt, und seine Unbegreiflichkeiten für sich behält. Dieser Pflicht nun versuchen wir, folgendermaßen Genüge zu leisten.

Freilich wenn das zwar bedingt, aber ursprünglich Gute auf das absolut Böse sich nicht eingelassen (die Welt sich nicht ins Arge gelegt) und wenn der Mensch die Renitenz gegen eben dieses absolut Böse nicht unterlassen, wenn er sich nicht hätte verführen lassen, — würde jenes die Renitenz gegen dieses nicht unterlassen, — der Mensch auf dasselbe sich nicht eingelassen haben; würde er nicht verführt worden seyn. Freilich auch würde, wenn obgedachtes Gute die ihm gewordne Veranlassung, sich auf das absolut Böse einzulassen, wenn der Mensch die ihm gegebene, jene Renitenz zu unterlassen, oder sich verführen zu lassen, nicht genommen hätte, genanntes absolut Böse weder objectiv noch subjectiv haben werden können. Und freilich wäre besagte Veranlassung nicht genom-

men, wenn das Gute, welches, und der Mensch, der sie nahm, sich nicht selbst, sie zu nehmen, bestimmt oder bewogen gefunden hätte. Nun können wir zwar sagen, entweder: das bedingt Gute und der Mensch ist, sie zu nehmen, durch sich selbst, d. h. jenes ist durch das Gute, dieser durch den Menschen, bestimmt oder bewogen worden; allein mit solchem Sagen würden wir einerseits die ursprüngliche Lauterkeit des Guten, und die eben so ursprüngliche Unschuld des Menschen, folglich die Schöpfung der Welt und Menschheit durch Gott, leugnen, und andrerseits ein nicht absolut bös Seyn des absolut Bösen, eine Unmöglichkeit als Wirklichkeit und Wahrheit, folglich eine Lüge aussprechen, indem ja dasselbe daran, daß die von ihm zum Verkehr mit ihm gegebene, Veranlassung genommen wurde, ganz unschuldig, also wenigstens in dieser seiner Unschuld gar nicht bös sey; oder wir möchten dagegen etwa sagen: durch das absolut Böse sey das bedingt Gute bestimmt, der Mensch bewogen worden, gedachte Veranlassung zu nehmen: er habe sich verführen lassen, nicht weil er verführt seyn, — sondern weil ihn der Teufel verführen wollte; aber damit würden wir einerseits alle und jede Schuld des Guten selber und des Menschen leugnen, dessen nicht zu gedenken, daß von dem: sich verführen lassen das: verführt seyn wollen eingeschlossen ist, und daß, wer sich verführen läßt, verführt werden will, andrerseits würden wir eben damit annehmen, daß die Welt und Menschheit dem Bösen schlechthin preiß gegeben — und lediglich ein Mittel

für seine Gewalt, und ein Werkzeug für deren Ausübung sey; wobei dann nicht abzusehen stände, wie beide, Welt und Menschheit, noch in irgend einer Beziehung als von Gott erschaffen betrachtet werden könnten.

Die Ableugnung aber der ursprünglichen Lauterkeit und Unschuld des bedingt Guten ist darum unmöglich, weil dessen Schöpfung durch Gott von uns nicht geleugnet werden kann, ohne daß der Idee von Ihm, dem absolut und unbedingt Guten, der, wenn Er nicht als der Urquell der Selbstmacht, welche die Welt — und der Vernunft und Freiheit, welche der Mensch hat, gedacht wird, nur sehr unvollkommen, ja kaum noch gedacht werden würde, Abbruch geschehe. Die Ableugnung ferner aller und jeder Schuld des bedingt Guten, die doch auf dasselbe, als wäre sie ihm nicht fremd, sich bezieht, ist darum unmöglich, weil sie nicht geleugnet werden kann, ohne daß damit der Idee eben des bedingt Guten, welches, wenn es nicht, z. B. die Natur, als das in jedem — oder doch, z. B. der Mensch, als das in irgend einem Grade Selbstmächtige und als das Selbstständige gedacht wird, auch nur unvollkommen, ja eigentlich gar nicht gedacht würde, Eintrag gethan werde; denn wäre die Schuld nicht wenigstens zum Theil sein eigen, so würde ja das Böse, ohne welches überall keine Schuld möglich ist, in ihm ganz ohne sein Zuthun, ohne seine Mitwirkung — und würde es selber nicht selbstmächtig, sondern ohnmächtig, nicht selbstständig, sondern von dem absolut Bösen absolut abhängig seyn. Eben

so, wie jene Ableugnung, ist die Assertion, daß das absolut Böse in irgend einer Beziehung unschuldig, also nicht absolut bös sey, und zwar (wenn auch der hiermit ausgesprochne Widerspruch: das Absolute sey nicht absolut, gar nicht in Betracht käme) darum unmöglich, weil solche Unschuld nicht gedacht werden kann, wofern nicht wenigstens in Bezug auf sie, als Princip des absolut Bösen das absolut Gute gedacht — und also wiederum der Idee desselben Abbruch gethan wird; denn wäre nicht diese Unschuld (sie, ein Positives, also ein nicht nur nicht Böses, nicht nur Nichtschuld, sondern auch ein Gutes) die Wesenheit selber? Und würde nicht, so ungereimt übrigens der Gedanke eines Guten wäre, welches absolut bös sey, die absolute Bosheit als eine bloße Beschaffenheit derselben, das absolut Gute also, wie als Princip jener Wesenheit, so als Princip dieser Beschaffenheit, — Gott, wie als Schöpfer des Engels, so als Schöpfer des Teufels, der an der Lust der Menschen, sich durch ihn verführen zu lassen, ganz unschuldig sey, und an dieser Unschuld noch etwas von dem Engel in sich übrig behalten habe, gedacht werden müssen? Mit jener Unschuld hätte ja als absolute Bosheit die Schuld, weil sie absolut wäre, völlig gleichen Ursprung, und wie die Natur als Princip des Lebendigen, welches die Wesenheit — zugleich für das Princip der Sterblichkeit, welche eine Beschaffenheit alles Lebendigen ist, kurz: wie der Tod für eine Nothwendigkeit der Natur erklärt zu werden pflegt, eben so würde man nicht umhin

können, die Gottheit als das Princip des Unschuldigen zugleich für das Princip der Schuld, oder die Bosheit für eine Nothwendigkeit der Gottheit zu erklären; ob nun die eine Erklärung (mors est necessitas naturae) eine Verläumdung der Natur sey, mag zweifelhaft bleiben, die andre aber (malitia est necessitas Dei) ist eine offenbare Gotteslästerung, wie jeder einräumen muß, sobald er die Idee der Gottheit ernstlich betrachtet. Endlich auch ist die Assertion, daß dem absolut Bösen das bedingt Gute, von wem auch immer, preiß gegeben sey, darum unmöglich, weil dieses, wenn es lediglich als Mittel und Werkzeug für jenes gedacht würde, ganz und gar nicht als gut (da ja das nur und allein zu bösen Zwecken Brauchbare wahrhaftig nichts Gutes ist) gedacht werden könnte, und mithin obgedachtermaßen geleugnet werden müßte, daß das absolut Gute nicht der Urgrund des bedingt Guten, welches ja für ein solches von dem Bösen (man wüßte übrigens nicht, bei wem? und wozu?) nur ausgegeben würde, und in der That nichts Gutes wäre, oder daß Gott Schöpfer der Welt sey, indem diese ja kaum den Schein des Guten haben, und in allen Beziehungen nur dem Bösen fröhnen würde; und somit wäre man zur Annahme der ungereimten Meinung einiger Gnostiker getrieben, der zufolge nicht Gott, sondern ein böser Aion die Welt erschaffen hat.

Die Unmöglichkeit also, mit Zustimmung der Vernunft und des Gewissens, das Eine, nemlich (um hier zu

Besondern zu bleiben) die ursprüngliche Unschuld des Menschen und dessen eigne Schuld zu leugnen, und das Andre, nemlich eine Unschuld des den Menschen verführenden Teufels und eine absolute Abhängigkeit des Menschen von ihm, zu behaupten, ist Grund der Unmöglichkeit, zu begreifen, wie es ursprünglich möglich sey, daß der Mensch sich verführen läßt oder verführt werden will, oder, was dasselbe, daß die Veranlassung, welche, als ihm gegeben, außer ihm ist, und deren Möglichkeit gar wohl begriffen werden kann, zugleich, als von ihm genommen, in ihm selber statt habe. Der Grund aber der Unmöglichkeit diese Möglichkeit zu begreifen, folglich der Grund der Unbegreiflichkeit derselben ist hiermit begriffen, und aus diesem begriffenen Gründe werden wir jene Unbegreiflichkeit so lange behaupten, bis uns jemand außer dem angeführten Einen und Andern ein Drittes namhaft macht, woraus: wie der Abfall der Welt von Gott und der Sündenfall des Menschengeschlechts möglich sey? begriffen werden könne; nur bedingen wir uns aus, daß dieses Dritte weder selbst wiederum eine Unbegreiflichkeit (die mag, wie gesagt, jeder für sich behalten) noch irgend eine Voraussetzung dessen sey, was eben selbst erst begriffen werden soll; denn daß z. E. das minimum der Sündhaftigkeit (ein allerdings Begreifliches) dieses Dritte sey, muß keiner dem andern einreden wollen, da die Frage eben die ist, wie die Sündhaftigkeit, wärs auch nur in ihrem minimum, die unsrige werden kann.

Was ist nun mit dem von dem Pseudo-Rationalisten beliebten Mittel, die Gottheit Christi abzuleugnen, wirklich ausgerichtet? Gar nichts! wie aus Folgendem erhellen wird: warum er sie ableugnet, steht nicht abzusehen, wenn es nicht darum ist, weil er leugnet, daß das *absolut* und *unbedingt* Uebernatürliche, welches ist das absolut und unbedingt Vernünftige und Freie, in der Natur sey, geschweige, daß dasselbe in der Erfahrung, τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ, (Joh. 1, V. 5) *erkannt* und *anerkannt* werden könne. Und warum leugnet er das, wenn es nicht darum ist, weil er, wo nicht aus Haß gegen die Idee von solch' einem Uebernatürlichen, doch aus einer, sie keineswegs begünstigenden Vorliebe für die Natur, und für seine vorgefaßte Meinung von ihr und der Menschheit, den Satz: in der Natur müsse *alles* natürlich, und in der Menschheit könne das Beste doch nur ein Menschliches, ein bedingt, ja beschränkt Vernünftiges und Freies, seyn, gegen die genannte Idee, und gegen das Anerkenntniß dessen, womit sie die Idee ist, in ihr selbst und mittelst ihrer in der Erfahrung, kehrt und richtet, als sey sie, wofern sie überhaupt zu etwas tauge, für den Menschen höchstens nur von regulativem Gebrauche, d. h. gut dazu, um mittelst ihrer auf obgedachter Leiter des minimum der Sündhaftigkeit und des maximum der Sittlichkeit über den niedern Sprossen die obern, besonders aber die oberste nicht aus dem Auge zu verlieren. Hat er andre Gründe für sein Leugnen und Ableugnen, als die angedeuteten sind, so

möge es ihm gefallen, sie mitzutheilen; bis dieses geschieht, sind wir genöthigt, die genannten für die seinigen zu halten, und, sie prüfend, zu versuchen, ob sie auch die unsrigen werden können; würden sie jede Prüfung aushalten, so wäre freilich die Beschuldigung, daß der Rationalismus in diesem Punkte ein erlogener sey, ungerecht gewesen, und läge uns ob, dieselbe laut und öffentlich zurück zu nehmen.

In der Natur, wenn in ihr nur das Natürliche ist, ist freilich alles natürlich, und geht alles natürlich zu: man kann keine Feigen von den Disteln, keine Trauben lesen von den Dornen, (Matth. 7, V. 16) eben so ist in dem Menschen, wenn in ihm nicht das Uebermenschliche, geschweige das Unmenschliche, sondern lediglich das Menschliche ist, alles menschlich, und wird durch ihn, d. h. durch das bedingt vernünftige und bedingt freie Wesen, nur das Menschliche, d. i. das bedingt Gute, gewollt und vollbracht, auch nicht an die, welche in ihrer Vernunft und Freiheit bedingt, — nicht einmal an die, so darin durch das Unvernünftige und Unnatürliche beschränkt, — sondern an die, welche durch den höchsten Grad dieser Beschränkung nahe daran sind, ihre Vernunft und Freiheit, also die Menschheit, einzubüßen, gienge die Frage: wie könnet ihr Gutes thun, da ihr des Bösen gewohnt seyd? (Jer. 13, V. 23.) Nun wird zwar versichert, daß in der Natur lediglich das Natürliche, in der Menschheit höchstens nur das Menschliche sey; allein wenn man nicht auf den Men-

dacht gerathen soll, das werde blos versichert, damit geläugnet werden könne, daß in der Natur das Uebernatürliche, in der Menschheit das Uebermenschliche sey, und daß beides in der Erfahrung zu erkennen stehe; so muß, worauf diese Versicherung sich gründet, gezeigt, und ihre Wahrheit nachgewiesen werden. Bevor das geschehen ist, gilt die ihr entgegengesetzte Versicherung wenigstens eben so viel, wie sie; ja wenn der Grund dieser entgegengesetzten aufgezeigt und ihre Wahrheit nachgewiesen ist, kann nur sie, und jene gar nichts gelten, worauf man sich auch immer in Ansehung ihrer berufen möge. Lasse dich aber nur ein auf die Idee des Uebernatürlichen, und hüte dich nur, das, wovon sie die Idee ist, nicht für es selber, sondern für etwas anderes, das Uebernatürliche nicht für das Uebernatürliche, sondern z. E. für ein blos Denkbares, für ein bloßes Noumenon u. dgl. oder gar für das Natürliche selbst, geschweige, wie die Pharisäer, wenn sie die Wunder, die Christus that, für Werke des Teufels erklärten, für das Unnatürliche zu halten; so wird der Grund der Versicherung, daß in der Natur das Uebernatürliche sey, und in der Erfahrung zu erkennen stehe, von dir wohl erkannt — und ihre Wahrheit wohl anerkannt werden können.

Nemlich damit man versichern könne, daß in der Natur alles natürlich sey und natürlich zugehe, muß entweder ohne allen Grund, oder aus irgend einem Grunde vorausgesetzt werden, daß in ihr weder das Uebernatürliche, noch

das Unnatürliche, sondern nur das Natürliche sey; hingegen damit man den Gedanken zu haben vermöge, daß im absolut Uebernatürlichen alles übernatürlich, daß in Gott alles göttlich sey, und absolut übernatürlicher oder göttlicher weise geschehe, dazu bedarf es der Voraussetzung, daß in ihm weder das Unnatürliche oder Ungöttliche, noch das Natürliche oder Creatürliche, sondern nur das Uebernatürliche oder Göttliche sey, folglich auch irgend eines Grundes für diese Voraussetzung, ganz und gar nicht: die Idee des absolut Uebernatürlichen, die Idee der Gottheit ist der Grund der Möglichkeit jenes Gedankens, wie der unerschöpfliche Quell der Möglichkeit aller andern, die dem Menschen Kraft geben, dem Bösen in und außer ihm zu widerstehen, und mittelst des Natürlichen nach dem Guten zu streben. Sofern nun obgedachte Voraussetzung entweder durchaus grundlos wäre, wie bei solchen, die nicht selbst denken, sondern, wenn sie von andern gehört haben: es gehe in der Welt alles natürlich zu, das Gehörte gedankenlos nachsprechen, und eigensinnig bei dem Nachgesprochenen beharren, oder sofern dieselbe den Dünkel oder Hochmuth, oder irgend ein Bedürfniß des Voraussetzenden, der z. E. nicht wüßte, was er mit sich oder mit seiner Kunst und Wissenschaft anfangen solle, wenn in der Natur nicht alles natürlich zugienge, und nicht alles aus den Gesetzen der Caussalität und Wechselwirkung zu begreifen stände, zu ihrem (einem lediglich subjectiven) Grunde hätte, haben wir uns auf sie hier gar nicht einzulassen. Nur also,

zu wissen: sie in der Sache selbst begründet seyn — und folglich mit der Angabe ihres Grundes auf Objectivität Anspruch gemacht werden soll, geht sie uns an, und da fragt sich: was ist dann die Sache selbst? Ist sie die Natur, oder das Erkenntnißvermögen des Menschen, der die Natur erforscht, oder beides zumal? Wenn ihr antwortet: die Natur, so müßt ihr beweisen, daß die Selbstmacht der Natur, welche nur durch die Naturkräfte bedingt ist, ganz und gar nicht das Princip dieser Kräfte, sondern das bloße Object eines Gedankens, ein bloßes Gedankending, mithin, daß die Welt eine Maschine sey, und daß der Mechanismus der Ursachen nicht nur in diesen Kräften walte, sondern auch ihr, durch sie bedingtes, und dem Menschen gänzlich unbekanntes, Princip beherrsche; diesen Beweis aber seyd ihr bis jetzt schuldig geblieben. Denn mit dem bloßen Berufen auf die Naturgesetze ists nicht gethan, da erstens, wenn ihr euch darauf beruft, eben jene Selbstmacht eingeräumt werden würde, und da zweitens leicht zu erkennen steht, daß jene Gesetze nicht gegen diese Selbstmacht, sondern für sie und zu ihrer Behütung, und daß sie gegen die Gewalt eines Princips, welches die Zernichtung der Natur intendirt, gegeben sind. Oder haben etwa die physischen Gesetze das eben Angedeutete mit den ethischen nicht gemein, die für die Willensfreiheit des Menschen und zu deren Erhaltung gegen die Gewalt der diese Freiheit stets bedrohenden Macht offenbar gerichtet sind? Jene Selbstmacht aber der Natur, ihr Princip, gleichsam

den allen ihren Kräften inwohnende Geist, also in ihr — ist sie nicht das, obzwar nur bedingt Uebernatürliche in ihr? Daß die Naturkräfte den *Naturgesetzen* gemäß wirken, ist natürlich, und gehet, da es mit physischer Nothwendigkeit zugeht, natürlich zu; aber daß Naturkräfte sind und daß sie *wirken*, seit wann ist auch das natürlich, und geht auch das natürlich zu? Für diese Natürlichkeit fehlt der Beweis aus der Natur, auch sehen wir die Möglichkeit nicht, wie er aus ihr zu führen stehe. Entgegnet ihr aber: das *menschliche Erkenntnißvermögen* sey die Sache und enthalte den Grund eurer Versicherung: so gestehen wir gern ein, daß die von *Kant*, mittelst einer wenigstens zum Theil gelungenen Exposition der menschlichen Anschauungs- und Denkformen, zuerst versuchte Deduction der Erkenntnißgesetze zugleich eine Deduction der Naturgesetze sey, und daß, wer einmal jene begriffen und ihre Einerleiheit mit diesen eingesehen hat, kaum noch ein Gelüsten haben werde, in der Natur das Uebernatürliche zu *erfahren*, oder gar im Zeitlichen das Ewige, im Räumlichen das Heilige zu *schauen*; aber ist nicht das Princip des Erkenntnißvermögens die Freiheit des Menschen, der dieses Vermögen hat? Beginnt nicht das Erkennen in der Freiheit und durch sie? Und ist nicht die Freiheit das in dem Menschen, obzwar durch die Natur bedingte, Uebernatürliche? Wer kann das Erkenntnißvermögen auch nur erforschen, geschweige ein solches Vermögen haben, und wer vermag die Erkenntnißgesetze für Naturgesetze anzuer-

können, wenn ihm die Freiheit selbst mangeln würde, oder wenn er außer Stand wäre, aus freier Willensmacht den Entschluß zu dieser Erforschung und zur Erstrebung dieser Erkenntniß zu fassen? Sie sind aber, sagt ihr, wie Gesetze für das Seyn, für das Wirken und für das auf sich Einwirken des Seyenden, eben so Gesetze für das Menschen-Wissen von diesem Seyn, Wirken und auf sich Einwirken des Seyenden; und aus ihrer Erkenntniß haben wir die Gewißheit, daß wir von einem Uebernatürlichen überhaupt, vollends aber von einem solchen, welches zugleich ein Uebermenschliches wäre, und von dessen Seyn und Wirken nichts wissen können. Wir theilen diese Ueberzeugung oder Gewißheit mit euch. Nur das leugnen wir, daß sie Gesetze für das *Wissen* oder *Erkennen* sind; denn dieses würde ihrer eben so wenig, wie das Seyn und Wirken, bedürfen, wenn sein Princip, die Freiheit, und hiermit erst es selber, nicht eben so, wie das Princip des Seyns, des Wirkens und Wechselwirkens, (die Selbstmacht der Natur), und hiermit erst das Seyn u. s. w., oder die Natur selbst, durch eine demselben widerwärtige Macht gefährdet wäre. Sie sind Gesetze für die *Freiheit* im Wissen, wie die ethischen auch nicht Gesetze für das *Wollen* und *Thun*, sondern für die *Freiheit* im Wollen und Thun sind. Richtet ihr ja, wenn ihr z. E. andere vor Irrthümern warnt, eure Ermahnungen und Verordnungen, daß und wie sie vermieden werden müssen, zunächst an den freien Willen dieser andern, und würden eure Vorschriften, wenn

eben diesen andern die freie Willenskraft göttliche, ganz zwecklos, oder, wenn es keine Irrthümer gäbe, ganz unnütz seyn. So sind die Erkenntnißgesetze von Gott den Menschen gegebene Warnungen, daß sie sich vor der Versuchung und dem Gelüsten hüten, in der Natur das Uebernatürliche oder das Unnatürliche empfinden, schauen und erfahren zu wollen, als würden mit dem Genuß der Frucht des Baums der Erkenntniß ihre Augen aufgethan — und als würden sie selbst seyn wie Gott, dessen Schauen des Uebernatürlichen und dessen Durchschauen des Unnatürlichen unbedingt ist und absolut. Die Erkenntnißgesetze aber, obzwar durch sie ein Erfahren des Uebernatürlichen unmöglich, — wie durch sie, als Naturgesetze das, daß in der Welt alles, sofern Natur-Kräfte in ihr wirken, natürlich zugehe, nothwendig gemacht ist, machen doch keineswegs das Erkennen und Anerkennen des Uebernatürlichen in der Erfahrung unmöglich; denn der Grund dieses Erkennens und Anerkennens ist, wie oben gesagt, — die Idee des Guten, also Uebernatürlichen, deren der Mensch, wie dort gezeigt worden, mittelst seiner Vernunft, eines Gnadengeschenks der Gottheit, theilhaftig wird, und deren Urquell die Gottheit selber ist. Der Rationalist also, wenn er den Supranaturalismus etwa nur dahin gestellt seyn läßt, aber nicht haßt, wird wenigstens in diesem Puncte seine Kritik des Erkenntnißvermögens keineswegs gegen denselben geltend machen wollen; wollt' er es aber, aus Widerwillen gegen ihn, oder aus was immer für einem an-

dern Grunde, so kann er es doch nicht, wie bereits klar ist, und weiterhin immer deutlicher werden wird.

Die Idee nemlich des absolut und unbedingt Uebernatürlichen, mithin des ewig Vernünftigen und heilig Freien, ist es eben, aus welcher, wer sie nur hat und auf sie reflectirt, urtheilen muß, daß in demselben alles übernatürlich sey, und auf ewig vernünftige und heilig freie Weise geschehe. Dieses Seyn aber und Geschehen wird von dem Menschen, mittelst seiner Vernunft in eben jener Idee, deren er kraft eben seiner Vernunft theilhaftig geworden, erkannt und anerkannt, als ein Seyn und Geschehen des ewig Vernünftigen und heilig Freien aus dem absolut und unbedingt Uebernatürlichen oder durch dasselbe, und eben dieses aus ihm Seyn wird, in der christlich-kirchlichen Lehre, negativ als das Nichterschaffenseyn des Logos, (der Logos ist kein Geschöpf) positiv und symbolisch als das ewige Gezeugtseyn des Sohnes aus dem Vater (der Logos ist der eingeborne Sohn Gottes) ausgesprochen. Wollte man aber diese Lehre mit der Bemerkung anfechten, daß, wenn es heiße: das Uebernatürliche sey durch das Uebernatürliche oder aus ihm, der Kategorie der Caussalität, die doch nur eine Bedingung der Erfahrung wäre, Anwendung auf das, was eingestandner maßen gar nicht erfahren werden könne, gegeben — und das Caussalgesetz, an welchem der Mensch ein bloßes Naturgesetz habe, für ein vorgebliches Erkenntniß des Uebernatürlichen geltend gemacht würde; so wäre darauf, wo nichts besseres, we-

wiederum dieses zu erwiedern, daß freylich, da der menschliche Verstand nicht, wie der göttliche, intuitiv sey, in der Idee der Gottheit jede Wahrheit nur nach *seiner*, durch Kategorien oder Denkformen und Denkgesetze bedingten *Natur* erkannt und anerkannt werden könne, daß aber, wenn daraus die Unmöglichkeit solcher Erkenntniß gefolgert werden solle, zu viel gefolgert seyn würde. Verfahret ihr ja nicht anders, wenn ihr, die Willensfreyheit für ein Uebersinnliches in dem Menschen, also wenigstens für *bedingt übernatürlich* anerkennend, von frey gefaßten und dem kategorischen Imperativ, einem gleichfalls Uebersinnlichen, angemessenen Entschlüssen, als von *Gründen*, ja von *Ursachen*, und von guten Gesinnungen und Thaten, als von *Folgen* aus diesen Gründen, ja als von *Wirkungen* dieser Ursachen redet. Was hätten doch die ethischen vor den dogmatischen Wahrheiten voraus, warum in Ansehung ihrer die Denkform des Grundes und der Folge, und selbst das Causalgesetz zu gebrauchen wäre, in Ansehung der dogmatischen aber nicht? Wie den kritischen Rationalisten *die* Idee der Freyheit, so wird ja wohl den rationalistischen Supernaturalisten *die Idee* der Gottheit, und zwar ihn um so mehr, weil sie die Idee der *Gottheit* ist, von dem Mißbrauch jener und andrer Formen und Gesetze bewahren können, und schon das, daß sogenanntes *Seyn* aus dem absolut und unbedingt Uebernatürlichen, nicht als ein aus ihm *Werden* oder *Entstehen*, das Gezeugtseyn nicht als ein *zeitliches*

sondern ewiges gedacht wird, möchten wohl ziemlich solchen Mißbrauch verhüten.

Vergleichen wir nun das lediglich in jener Idee gegründete Erkenntniß von dem Seyn des ewig Vernünftigen und heilig Freien aus dem absolut und unbedingt Uebernatürlichen mit dem, in der Idee des bedingt, und durch das, allem Seyn widerwärtige Princip, d. h. durch das absolut Unnatürliche, beschränkbar Uebernatürlichen gegründeten Erkenntniß von dessen Seyn aus eben dem absolut und unbedingt Uebernatürlichen, oder, welches das Nämliche, vergleichen wir das Erkenntniß von dem ewigen Gezeugtseyn des Sohnes aus dem Vater mit dem Erkenntniß vom Erschaffenseyn der Welt, deren Selbstmacht das in ihr — und von der Schöpfung des Menschen, dessen Selbstmacht, als Freiheit und Vernunft, das in ihm Uebernatürliche ist, durch Gott; so ergiebt sich leicht, daß und warum in Ansehung des ersten Erkenntnisses und dessen, worauf dieses sich bezieht, ganz anders geurtheilt werden müsse, als in Ansehung des zweiten und seines Gegenstandes, wobei jedoch voraus zu bemerken ist, daß der Unterschied zwischen dem ewig Vernünftigen und heilig Freien und zwischen dem absolut und unbedingt Uebernatürlichen nicht in der Vernunft und Freiheit des Einen, denn das absolut und unbedingt Uebernatürliche ist selbst das ewig Vernünftige und heilig Freie, (λόγος ἐνδιάθετος) auch nicht in der Uebernatur des Andern, denn das ewig Vernünftige und heilig Freie ist selbst das absolut und unbe-

dingt Uebernatürliche, (Θεὸς ἦν ὁ λόγος) sondern in dem Seyn des Einen aus dem Andern, (λόγος προφορικὸς) welches kein Seyn des Andern aus dem Einen ist, (πατὴρ ἀγέννητος) anerkannt werde; mögen übrigens die Alten bei den eingeschalteten Worten das Nemliche gedacht haben oder nicht, da diese Worte hier nicht erklärt werden, — sondern nur zur Erläuterung dienen sollen.)

Das allerdings ist beiden obgedachten Erkenntnissen gemein, und darin fällt das Urtheil über beide vollkommen gleich aus, daß sie, das eine wie das andre, den Charakter der Nothwendigkeit — mithin kein so oder so beliebtes, von der Gemüthlichkeit des denkenden Subjects, von seiner Affection, Rührung, Stimmung, Prädilection u. dgl. abhängiges und willkührliches Denken zu ihrem Princip haben, und also eben Erkenntnisse, nicht Erdichtungen, eben Wahrheiten, nicht Meinungen sind. Denn sobald der Mensch sich einerseits auf die Idee des absolut und unbedingt-, andrerseits auf die des bedingt und beschränkbar Uebernatürlichen oder Guten *denkend* einläßt, und wenn er von Erforschung beider nicht abläßt, *muß* er in der einen das absolut und unbedingt Gute als das, welches sich selbst zum alleinigen Princip hat, und in der andern das bedingt und beschränkbar Gute als das, welches, indem es Princip seiner selbst (ein durch sich Werdendes und Gewordenes) ist, das absolut und unbedingt Gute zu seinem Princip hat, erkennen, und in beiden das, welches Princip — von dem, dessen Princip es ist, unterscheiden, kurz:

läßt er sich ein, und läßt er nicht ab, so ist ihm das Erkenntniß vom ewigen Gezeugtseyn des Sohnes aus dem Vater, und vom Erschaffenseyn der Welt durch Gott, imgleichen die Unterscheidung des Vaters vom Sohn, der Welt von Gott absolut nothwendig. Von seinem Belieben und seiner Willkühr hängt blos ab, daß er sich einlasse und nicht ablasse; beide Erkenntnisse aber, (folglich die Nothwendigkeit) haben nicht darin, überhaupt nicht in dem Menschen, der sie ja nur aus ihrem Grunde zu erlangen oder zu erzeugen vermag, und nicht in dem Selbst-Bewußtseyn, welches jeder, wie ihn die transcendentale Apperception desselben lehrt, haben muß, sondern in der Idee ihren Grund, auf die jeder sich einlassen kann, wenn er will. In Folgendem aber sind beide wesentlich von einander verschieden, und fallen die Urtheile über sie und das, worauf sie sich beziehen, sehr verschieden aus. Nemlich das absolut und unbedingt Uebernatürliche (Gott) wird, mittelst der Idee von ihm, als das in sich selbst Uebernatürliche, Gott, mittelst der Idee von ihm, in Gott — hingegen das bedingt und beschränkbar Uebernatürliche (die Selbstmacht) wird, mittelst der Idee von ihm, als das nicht in sich, sondern im Natürlichen Uebernatürliche, — das Natürliche aber als seine Bedingung, und es selber als das Princip des Natürlichen, folglich auch dieser Bedingung, — oder die Selbstmacht wird mittelst der Idee von ihr, als das in den Naturkräften, durch die sie bedingt ist, Uebernatürliche und als das Princip dieser Kräfte,

dessen Princip das absolut und unbedingt Uebernatürliche ist, d. h. welche Selbstmacht ihren Ursprung aus der Allmacht, also seinen Gott hat, erkennt und anerkennt. Daher muß, wenn in der Idee des absolut und unbedingt Uebernatürlichen es selber auf sich bezogen wird, ganz anders, als wenn das Verhältniß des bedingt und beschränkbar Uebernatürlichen einerseits zu sich, andrerseits zu jenem in Betracht kommt, geurtheilt werden, nemlich in Ansehung des Einen so: das aus dem absolut und unbedingt Uebernatürlichen absolut und unbedingterweise Seyende hat einzig und allein das absolut und unbedingt Uebernatürliche zu seinem Princip; in Ansehung des Andern aber so: das durch das absolut und unbedingt Uebernatürliche aus sich selber Werdende und Gewordene hat nicht jenes, sondern sich selbst zum Princip seiner selbst, und seine Dignität in dieser Beziehung besteht blos darin, daß es durch jenes das Vermögen hat, Princip seiner selbst, also ein Selbstmächtiges, Selbstwirkendes und z. E. nicht, wie eine Maschine zu seyn, die, so viel sie ausrichtet, doch nichts aus sich selber zu bewirken, geschweige sich selbst zu bauen und einzurichten vermag. Oder symbolisch und mit Anwendung auf die christlich kirchliche Lehre, in Ansehung des Einen so: der aus Gott ewig Gezeugte hat Gott zu seinem Vater, aber nicht den Vater zu seinem *Gott*, er ist Gottes Sohn, und als solcher selbst Gott; in Ansehung des Andern: der von einem Menschen Gezeugte hat den Menschen zu seinem Vater, und Gott, den Urgrund der Selbstmacht, welche

der Grund, wie jeder, so auch der Zeugungs-Kraft — die durch diese bedingt ist, zu seinem Schöpfer; — und zwar allein durch den Logos, der da ist der Sohn Gottes und der ihm den Schöpfer, als den Vater aller Menschen offenbart, dahin zu gelangen, daß er in dem Schöpfer dessen ewige Liebe zu ihm, und ihn dieser Liebe wegen auch als seinen Vater erkenne, und selbst den Vater zu seinem Gott habe: niemand, sagt Christus, Matth. 11, V. 27, vgl. V. 25, kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren. Auf eben jene nothwendige Verschiedenheit gründen sich dann in gedachter Lehre weiter folgende Urtheile: ein Anderer ist der Sohn (ἀεὶ γεννώμενος) und ein Anderer der Vater (ἀγέννητος) aber nicht ein Anderer ist der Sohn (ὁ λόγος) und ein Anderer ist Gott, sondern der Sohn ist Gott, wie der Vater; zwei Personen sind, aber ein Gott ist. Hingegen ein Anderes nicht nur ist das Geschöpf (die Welt, — der Mensch) und ein Anderer ist der Schöpfer, sondern auch ein Anderes ist das Geschöpf, und ein Anderer ist Gott: das Geschöpf ist nicht Gott, sondern hat, als das sich durch seine Kräfte Bedingende, und durch sie Bedingte den Selbstmächtige und Selbstständige, Ihn, den Allmächtigen, der eben darin als Schöpfer erkannt wird, — oder, als das in der Natur Uebernatürliche, Ihn, den im absolut und unbedingt Uebernatürlichen ewig Vernünftigen und heilig Freien zu seinem Princip; (πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, Joh. 1, V. 3) Er aber, der ewigen Gott Gleiche (ὁ λόγος

προφορικὸς) hat nicht, wie das Geschöpf, in irgend einer Beziehung sich selbst, — sondern absoluterweise Gott, aus welchem er, der aber nicht aus ihm ist, zu seinem Princip; daher die Möglichkeit der Lehre, daß der Sohn dem Wesen nach, vollkommen g l e i c h dem Vater, (ὁμοούσιος τῷ πατρί) mithin auch, daß er allmächtig, und daß die Welt von dem Vater durch den Sohn erschaffen sey. In dieser Lehre aber sowohl den Wahn, wie wenn der Sohn als S o h n sich selbst zum Vater habe, (die wunderliche Vorstellung eines υἱοπάτωρ) als auch die Meinung der Patripassianer, daß der Vater der Leidende gewesen, daß er gekreuzigt worden und gestorben sey, falls diese wirklich ihre Meinung war, zu vermeiden, wird nicht schwer seyn, sobald man einerseits bedenkt, daß die Lehre ist: Das absolut und unbedingt Gute werde nicht darum, weil es Princip, sondern das Princip darum, weil es das absolut und unbedingt Gute sey, — das aber, dessen alleiniges Princip das absolut und unbedingt Gute sey, werde darum, weil dasselbe sein Princip sey, als absolut und unbedingt gut erkannt; oder: es habe das Gott- nicht im Vater-, sondern das Vater- im Gottseyn seinen Grund, das Sohnseyn aber den seinigen nicht im Gott- sondern im Vaterseyn; oder: es werde der Vater darum, weil er Gott sey, als Vater, aber Gott nicht darum, weil er Vater sey, als Gott anerkannt, der Sohn hingegen werde darum, weil er der Sohn sey, von den Menschen als Gott, nicht aber darum, weil er Gott sey, als Sohn.

erkannt; und eben deswegen könne zwar von dem aus Gott Gezeugten, vom Sohn Gottes, aber nie von einem Erzeuger, von einem Vater Gottes die Rede seyn, und wenn die Mutter Jesu Christi Mutter Gottes (θεοτόκος) genannt werde, so geschehe es, weil von ihr der Mensch, der Gottes Sohn sey, nicht aber, wie wenn von ihr Gott selbst geboren worden wäre. Bedenkt man dazu andrerseits, daß der Sohn Gottes als Mensch, nicht aber der Mensch als Gottes Sohn der Leidende gewesen sey, so entfernt sich (abgesehen sogar davon, daß die Beleibt- und Beseeltwerdung des Gottmenschen, durch die er, der Mensch, in die Zeit- also Leidwelt versetzt wurde, absolut freiwillig war, und daß ein *gewesenes*, mithin *zeitliches* Leiden, kein Zustand Gottes seyn oder gewesen seyn könne) alsbald und nothwendigerweise der Gedanke eines leidenden Gottes, folglich auch der eines leidenden Vaters, welcher Gott sey.

„Aber, kann man einwenden, wenn auch aus der Idee des absolut und unbedingt Uebernatürlichen wirklich erhellet, daß in demselben alles übernatürlich sey, und wenn auch, indeß die Behauptung, daß nur das Natürliche erfahren werden könne, wohl begründet ist, die Versicherung, daß in der Natur alles natürlich sey und natürlich zugehe, falsch seyn mag, da gezeigt worden, daß in ihr wenigstens das bedingt und beschränkbar Uebernatürliche sey, und in der Erfahrung zu erkennen stehe; so leuchtet doch keineswegs ein, und ist hiermit bei weitem noch nicht dar-

gethan, daß in der Natur selbst das absolut und unbedingt Uebernatürliche, in dem Menschen das Uebermenschliche walte, und daß, wie jenes bedingt und beschränkbar Uebernatürliche, eben so dieses in der Erfahrung erkannt und anerkannt werden könne; darauf aber, und nicht auf jenes, komme es an, besonders wenn nicht nur von dem Sohne Gottes, oder von dem Gottmenschen, sondern auch von Christo, als dem Gottmenschen, und von der Gottheit Christi die Rede sey." Darauf freilich kömmt es an, auch ist darum die bisherige Betrachtung angestellt worden, die wir auch, um die Sache zwischen dem naturalistischen oder kritischen Rationalisten, und zwischen dem rationalistischen Supranaturalisten, wo möglich, zum entscheidenden Spruch zu bringen, weiter fortsetzen müssen.

Das absolut und unbedingt Uebernatürliche, sich selber zum Princip habend, würde, wenn es in der Natur wäre, durch sie und ihre Kräfte und Gesetze in keiner Beziehung und in keinerlei Weise bedingt, — sondern in ihr das ihrer und ihrer sämmtlichen Kräfte und Gesetze Mächtige, und das über der Selbstmacht (der Welt und Menschheit) in allen ihren Graden Waltende, mit einem Wort, das in ihr Allmächtige seyn, wie sich aus seiner Absolutheit und Unbedingtheit von selber versteht. Aber ist denn dasselbe in der Natur, und erkennbar in der Welt und in der Geschichte? Die heilige Schrift sagt zwar: (1. Timoth. 3, V. 16)" Kündlich groß ist das gottselige Geheimniß, Gott ist offenbaret im Fleisch, gerechtfertigt

im Geist, erschienen den Engeln, gepredigt den Heiden, geglaubt von der Welt, aufgenommen in die Herrlichkeit," und auf sie, scheint es, dürfe man sich nur berufen, so sey die Frage mit Ja beantwortet, und die Antwort hinlänglich gesichert. Allein jedes sich Berufen, besonders bei Fragen dieser Art, auf irgend eine Autorität, sogar wenn sie die Autorität Gottes selber wäre, muß, da es als solches doch nur ein Vorschützen durch Autorität für das Glauben, aber kein Erkennen des Grundes ist, aus welchem geglaubt wird, jedem unbefangen Forschenden, er sey Supernaturalist oder nicht, verdächtig seyn; auch ist ja die heilige Schrift nicht die Gottheit selbst, und übrigens versteht es der Rationalist, den wir zum Gegner haben, recht gut, mit seiner Kritik und Auslegungskunst gedachte Schriftstelle und andre, die ihr ähnlich sind, so zu behandeln, daß eine Berufung auf sie zu eben genanntem Zweck ganz vergeblich wird, womit dann die Glaubens-Wahrheit, falls sie eine ist, daß Gottes Sohn als Mensch geboren worden, gelebt, gewirkt und gelitten habe, gestorben und von den Todten auferstanden sey, und daß er bei den Menschen bleibe bis an der Welt Ende, den Schein einer bloßen Glaubens-Meinung erhält, die der Vernünftige nicht an sich kommen lasse, und jeder, der sie hege, wenn er zur Vernunft komme, zuverlässig von sich thue. Wer sich nur auf irgend eine Autorität, wär's auch mit erstaunlicher Gelehrsamkeit und mit der größesten Combinations-Kunst, aber nicht auf eine Idee berufen kann,

der unterläßt besser, wär's auch nur, um die Wahrheit supranaturalistischer Lehren nicht verdächtig zu machen, so den Versuch, sie zu beweisen, beruft er sich aber auf eine Idee, so muß von ihm vorausgesetzt werden können, daß, wie er, so jeder, der Vernunft hat, (gesetzt auch: die Bibel, dieses zweite Gnadengeschenk der Gottheit — Vernunft und Freiheit ist das erste — mangle ihm) ihrer theilhaftig sey, und muß er, sich einlassend auf sie, aus ihr die Wahrheit dessen, weswegen er sich auf sie beruft, darzuthun vermögen; widrigenfalls würde auch diese Berufung das bloße Vorschützen einer Autorität, nur unter anderm Namen seyn.

Die Idee nun, welche auch hier wiederum in Betracht kommt, ist die von Gott und vom Verhältniß der Welt und Menschheit zu ihm. Aus ihr erkennen wir, und mittelst ihrer sehen wir ein, daß in Gott die ewige Liebe, oder, welches das Nemliche, daß im absolut und unbedingt Guten die absolute und unbedingte Güte sey; sie, diese Liebe oder Güte, hat sich nicht unbezeugt gelassen: die Idee Gottes ist der Zeuge; ohne sie giebt alles andre, Natur, Bibel, Geschichte u. dgl., entweder gar kein — oder ein von selbstsüchtigen Menschen nur erheucheltes und erlogenes Zeugniß. Sie aber, die der Menschen, und dennoch unendlich über die Menschen erhaben, ihnen geworden, und doch unerschaffen, in ihnen, den veränderlichen, von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt, und dennoch unwandelbar dieselbe, sie, das aus der Gottheit ewig strahlende

Licht, bezeuget durch sich selber die Liebe Gottes zur Welt und Menschheit, denn, ihrer theilhaftig und sie beachtend, ist es dir ganz unmöglich, diese Liebe nicht für seine Wesenheit anzuerkennen. Könnte sie die Idee von Gott seyn, wenn sie nicht die von dem Alliebenden wäre, in welchem sogar die Gerechtigkeit, während der Mensch höchstens nur der Liebe zur Gerechtigkeit fähig ist, die Liebe selber sey? „Nun wohl," sagst du, falls dich noch nicht der Wahn befallen hat, als wär' unser Geschlecht, welches die genannte Idee aus eigner Machtvollkommenheit erzeuge, kraft seiner Vernunft, ihres Princips, erhaben über sie, und falls du den Frieden Gottes, der höher ist, als aller Menschen Vernunft, (ὑπερέχουσα πάντα νοῦν, Phil. 4, V. 7) noch zu ahnen vermagst, „zugegeben, sagst du, daß die ewige Liebe in unsrer Idee von Gott — und daß sie, mittelst dieser, als seine Wesenheit in ihm selber von uns erkannt werden könne, so würde doch dieses Erkenntniß nur das des Göttlichen in Gott selber seyn, und daraus keineswegs folgen, daß auch im Natürlichen und Menschlichen unmittelbar das Göttliche walte, und in der Erfahrung erkannt und anerkannt werden müsse. Denn wie? hat nicht die Selbstmacht, als das in der Welt — und die Vernunft und Freiheit, als das in der Menschheit Uebernatürliche, obzwar bedingt und beschränkbar, nach eurer eigenen Angabe, zu ihrem Princip die Allmacht? Warum laßt ihr euch nicht an der Lehre genügen, daß Gott, eben, weil sein Wesen die ewige Liebe ist, die Welt

erschaffen — ihr das Gesetz gegeben habe, und sie durch des Gesetzes Macht regiere und erhalte? Waltet nicht seine Liebe in allen natürlichen und geschichtlichen Veranlassungen für ganze Völker und einzelne Menschen, vernünftig und frei, gerecht und gut, verständig und glücklich zu werden? Und sind nicht besonders jene Männer, die, wie Sokrates, wie Christus, der edelste unter allen, wie Luther und andere, mit Aufopferung ihrer selbst, und aus reiner Liebe zur Wahrheit, zur Freiheit und Gerechtigkeit, solche Veranlassnngen gaben, als von dem Alliebenden gesalbt, und zum Heil der Menschen in die Welt gesandt, zu betrachten? Wahrlich! ihr seyd die Selbstsüchtigen, wenn euch an dem rein Menschlichen in der Menschheit, und an dem bedingt Uebernatürlichen in der Natur nicht genügt, weil ja viel daran fehle, daß es das Göttliche selbst sey; eure Forderung an die ewige Liebe ist bei weitem unvernünftiger und vermessener, als die jenes aberwitzigen und dünkelhaften Volks, das, sich selber für den Liebling der Gottheit haltend, in seinem von ihr gesalbten Erretter und Beglücker zwar den aus ihrer Liebe unendlich reich Begabten, den Sohn Gottes, aber doch nicht Gott selbst, erwartete und erwartet. Statt der kirchlichen Lehre, wie sie durch die alten ökumenischen Synoden bestimmt worden, mittelst eurer Idee von Gott, zu Hilfe kommen zu wollen, solltet ihr vielmehr, wenn es euch doch ums Alte zu thun ist, die biblische Lehre zu eurem Augenmerk nehmen, und die Messias-Idee, wie sie entstanden, er-

weitert, bereichert und von Christo und seinen Schülern zum Zweck der Sittlichkeit und Frömmigkeit benutzt worden, in Betracht ziehen, auch würdet ihr dann erst die Worte, (Joh. 3, V. 16) die ihr oft genug im Munde führet, verstehen und richtig übersetzen, nemlich so: Gott hat die Menschen so lieb, daß er ihnen Seinen Sohn, den Unvergleichbaren, (μονογενῆ) gab, damit jeder, der sich ihm vertrauet, (πιστεύων εἰς αὐτον) dem Verderben entrissen, zu ewiger Seligkeit gelange."

Worauf wir erwiedern: wenn es nur darum zu thun wäre, neben Schwierigkeiten, die man vor sich sieht, mit guter Manier weg- und statt einzugehen auf die Frage, ob die Lehre von Gottes Sohn, welcher Gott und Mensch sey, Wahrheit enthalte oder nicht, mittelst der sogenannten Messias-Idee, die, bevor sie der Jüngling von Nazareth ergriffen habe, nicht viel mehr als eine alte, ziemlich absurde, Volksmeinung gewesen sey, sich an gedachter Lehre blos hin und her zu bewegen, ja wenn es überhaupt nur auf die Lehre, sie sey nun eine kirchliche oder biblische Antiquität, nicht aber auf die ewige Wahrheit oder Falschheit in ihr ankäme; so möchte wohl der gethane Vorschlag annehmbar seyn, auch dürften, ohne daß man eben selbst sich zu bemühen nöthig hätte, da andre ihn mit Gelehrsamkeit und Witz bereits ausgeführt haben, deren dicta classica, betreffend die göttliche Sohnschaft, nur adoptirt werden, so wäre diese dogmatische Angelegenheit bestens besorgt, und die Sache auf immer abgethan. Lassen wir

uns aber, keine Schwierigkeit scheuend, auf den Inhalt der Lehre ein, gleichviel, ob sie alt oder neu, gleichviel, wie ihre Form beschaffen, und von wem zuerst, und aus welcher Veranlassung sie ihr gegeben worden sey; so kann das nur mittelst der Idee des absolut und unbedingt Guten geschehen, denn auf diese bezieht sie sich zuoberst, wie schon ihre Form, und selbst der Ausdruck: Sohn Gottes zeigt. In der Idee aber ist bereits oben der Gedanke des ewig aus Gott Seyenden (es heisse nun dasselbe λόγος oder υἱός, oder wie man sonst wolle, wenn nur der Ausdruck die Idee nicht entwürdigt) ingleichen die absolute Nothwendigkeit dieses Gedankens, mithin er selber als eine Wahrheit nachgewiesen worden. Fügen wir hinzu, daß es in eben der Idee gar keine Möglichkeit gebe, das aus dem absolut und unbedingt Guten Seyende nicht selbst als absolut und unbedingt gut, sondern, in seiner Verschiedenheit von demselben, etwa als ein bedingt und beschränktes Gutes zu denken, so ist hiermit, wenn auch nur indirect, die Nothwendigkeit aufgezeigt, daß der, welcher aus Gott ist, oder der Sohn Gottes, selbst als Gott gedacht werde, und erhellet daraus zugleich, daß, wenn mit Ihm das Geschöpf, ein durch Ihn, d. h. durch den Allmächtigen, aus sich selber zu werden, also sich durch sich selbst zu bedingen, und sich auf sich selber zu beziehen Mögliches und Vermögendes, oder, wenn Er mit dem Geschöpf verwechselt werde, die Idee verlassen sey, und entweder die Gottesleugnerei, oder die Abgötterei ihren Anfang nehme, dem

Menschengeschlecht folglich nur die Wahl zwischen dem Atheismus und Paganismus bleibe; denn ist der aus Gott Seyende nicht selbst Gott, so ist auch der, aus welchem er ist, nicht Gott, und also kein Gott, und ist die aus sich werdende Creatur nicht aus sich, die Creatur nicht aus der Creatur, sondern aus Gott, so ist sie, z. E. die Sonne, die Mutter Erde u. dgl., die Gottheit. Wird dagegen angeführt, daß ja doch sowohl der Mosaismus, als der Islamismus, weder gottleugnerisch, noch abgöttisch, sondern daß der eine wie der andre theistisch — ja daß der andre, wie das Wort Islam selber sage, eine gänzliche Ergebung in den Willen Gottes selbst sey, so wäre, damit das eben Gesagte durch Berufung auf den einen oder andern, oder auf beide, widerlegt werde, vor allen Dingen zu beweisen, daß die Idee des Guten, welches, aus dem absolut und unbedingt Guten seyend, absolut ist und unbedingt, weder, wenn auch vorerst nur dunkel und unbestimmt, und nur unter der Form einer Messias-Lehre, im Mosaismus, dessen Bekenner übrigens oft genung Abgötterei trieben, enthalten gewesen — noch, nachdem sie in und mit dem Christenthum klar und bestimmt geworden, in den Islamismus, unter irgend einer, seinem, troz des Wortes, hochfahrenden Charakter und seiner Gewaltsamkeit angemessenen Form, aufgenommen, — und daß ihre Ableugnung durch die Bekenner des einen, und durch den sie, die von ihm gleichsam vorgefundne, verkennenden und entstellenden Stifter des an-

bern und durch seine Anhänger, keineswegs eine Folge der feindseligen Stellung sey, die der eine gegen das Christenthum sofort bei dessen Entstehung nahm, und die der andre sogleich bei seiner eigenen Entstehung gegen eben dasselbe hatte, und in welcher die Bekenner des einen, wie des andern nur so lange, als beider Satzungen gelten, der Gefahr nicht ausgesetzt sind, entweder in Gottleugnerei oder in Abgötterei zu versinken.

Wird nun aber, wie es nothwendig ist, wenn man denkend in der Idee des absolut und unbedingt Guten beharrt, der aus Gott Seyende als Gott erkannt, und wird zugleich in eben derselben die ewige Liebe Gottes, — sie, sowohl die Wesenheit dessen, welcher aus Gott, als dessen, aus welchem Er ist, — sie, die Liebe wie des Vaters, so des Sohnes — betrachtet; so erzeugt sich, mittelst jener Erkenntniß und dieser Betrachtung, mit gleicher Nothwendigkeit der Gedanke, daß der, welcher aus Gott — und durch den von Gott die Welt und das Menschengeschlecht erschaffen — ist, Mensch sey.

Dieses Menschseyn nemlich hat sein Princip nicht im Gott, als dem Princip des aus Gottseyns, sondern in dem aus Gottseyn selber, und nicht darin, daß Gott — und das aus Ihm Seyn Gottes, sondern darin, daß der aus Ihm Seyende erkannt wird, hat der Gedanke, daß der Gottmensch sey, seinen Grund. Denn das persönlich Gute, dessen alleiniges Princip das absolut und unbedingt Gute ist, obschon dasselbe gleicherweise, wie sein

Princip, die Absolutheit und Unbedingtheit zu seinem Wesen hat, kann wohl, ohne ein Verkennen oder Verletzen der Idee des absolut und unbedingt Guten, als mit sich das persönlich Gute, welches aus ihm die Dignität hat, Princip seiner selbst — und wie sich selber bedingend, so durch sich selbst beschränkbar zu seyn, ewig vereinigend gedacht werden, vorausgesetzt, daß man diese ewige Vereinigung nicht als eine solche denke, in welcher das eine, das Allmächtige, durch das andre, durch das Selbstmächtige, bedingt — und die Persönlichkeit des andern (deren Elemente zwar Vernunft und Freiheit, aber jene in der Bedingbarkeit durch sich, d. h. in der Möglichkeit der vollkommensten Individualität, also der Ichheit, diese in der Beschränkbarkeit durch sich, d. h. in der Möglichkeit der unendlichen Selbstsucht, also der absoluten Bosheit, sind) selber die Persönlichkeit des einen — oder gar durch einen, etwa als ewig gedachten, Einigungsact zu ihr, deren Wesenheit die Unbedingtheit und Absolutheit, also die Ausschließung aller Beding- und Beschränkbarkeit ist, hinzugekommen sey, wie wenn das absolut und unbedingt Gute ein zweifach Persönliches — oder seine Wesenheit in zwei Personalitäten, in eine göttliche und eine creatürliche, sey nun diese die des Engels oder die des Menschen, getheilt wäre; vorausgesetzt im Gegentheil, daß jene Vereinigung vielmehr als eine solche betrachtet werde, die eine gleich freiwillige und ewige Herablassung des einen, welches das allmächtige Princip des Selbstmächtigen, — zu dem an-

dern, welches eben das Selbstmächtige ist, und als dieses dessen Zulassung der Bedingbarkeit in — aber zugleich dessen ewige Abweisung der Beschränkbarkeit aus ihm selber — oder die, in es von ihm ewig aufgenommene, Möglichkeit der Ichheit, und die aus ihm, von ihm selbst ewig ausgeschloßne Möglichkeit der Bosheit sey. Auch hat der Mensch, dessen Vernunft bedingt, und dessen Freiheit beschränkt ist, — er, ein individuell persönliches, und mit dem Bösen behaftetes Wesen, an dem, in seiner Idee des absolut und unbedingt Guten gegründeten, dunkeln oder klaren Bewußtseyn von der ewigen Vereinigung des aus demselben seyenden Princips der Selbstmacht mit der Selbstmacht in ihrer Selbstschöpfung, Selbsterhaltung und Befreiung von der Unmacht, das einzige Mittel, dieses Princip, oder das absolut und unbedingt Erschaffende, Erhaltende und Befreiende, als den Schöpfer, als den Erhalter, als den Befreier oder Erlöser, — oder das in dem absolut und unbedingt Guten und aus ihm ewig Vernünftige und heilig Freie, als den ewig Vernünftigen und heilig Freien (als den Logos) anzuerkennen; und diejenigen, welche, statt den Ewigen oder den Heiligen, kurz statt Gott zu nennen, besonders dort, wo es die Principien des Seyns, des Wissens und Wollens, und der Gesetze gilt, immer nur das Absolute, oder das Ewige, das Heilige u. s. w. im Munde führen, um, wie sie meinen, alle Personification und Mystification zu vermeiden, sind der Gottleugnerei näher, als sie meinen.

„Wenn aber, ohne ein Verkennen oder Verletzen der Idee, gedacht werden kann, daß das Gute, welches, als aus dem absolut und unbedingt Guten seyend, für von dem, aus welchem es ist, verschieden anerkannt werden muß, mit sich das Gute, welches als durch sich selbst zu seyn vermögend, von sich, durch welches es zu seyn vermag, nicht verschieden, — oder daß der eingeborne Sohn, welcher ein andrer, als der Vater, mit sich die Creatur in ihrem Ursprunge aus ihm, die in ihrer Selbstmacht keine andre ist, als die sich selbst erschaffende, (denn hat nicht z. E. das Gezeugte die seines Gleichen — und ursprünglich, d. h. als das Erzeugbare, die es selber zeugende Kraft in sich selbst?) ewig vereinige; warum soll ohne Verletzung eben der Idee, in Ansehung des Guten, aus welchem das absolut und unbedingt Gute, oder des Vaters, dessen Sohn der Eingeborne ist, nicht das Nemliche gedacht werden können?" Darum nicht, weil der Gedanke vom Princip des absolut und unbedingt Guten nur mittelst des Gedankens von dem, dessen Princip es ist, dieser hingegen unmittelbar auf das Erkenntniß des bedingt und beschränkbar Guten, — oder weil die Lehre von Gott dem Vater, nur mittelst der Lehre vom Sohn Gottes, diese aber unmittelbar auf die Lehre von der Schöpfung, Erhaltung und Erlösung der Welt und Menschheit sich bezieht; wie dann auch beides in der kirchlichen Glaubenslehre, daß die Welt von dem Vater durch den Sohn erschaffen worden, nachdrücklich und bedeutungsvoll ausge-

sprochen ist. Das Verhältniß also beider, in der Idee des absolut Guten gleich nothwendigen, Gedanken zu einander und zu dem eben erwähnten Erkenntniß enthält den Grund, warum, gesetzt übrigens: es wäre und bliebe unbegreiflich, wie der Sohn, ohne an seiner Gottheit einzubüßen, Mensch seyn — und als solcher sogar in der Zeit offenbar — d. h. als Mensch, leben, thun und leiden könne, (das Geheimniß nicht nur der Menschwerdung, sondern auch des, vor allem Werden Menschseyns) doch die Möglichkeit, daß er Mensch sey, — eine Möglichkeit, die in Ansehung des Vaters gar nicht denkbar ist, auf keine Weise zu leugnen steht; desgleichen, warum, was wohl gesagt zu werden pflegt, nemlich: nicht Gott der Vater, sondern der Sohn Gottes, sey Mensch geworden, gesagt werden kann; endlich auch, warum die Persönlichkeit dessen, welches das Princip des ewig und heilig Guten ist, von den Menschen ursprünglich und einzig in der Persönlichkeit des aus Ihm Gesendeten zu erkennen steht, — und warum Gott, der in einem Lichte wohnt, zu welchem niemand kommen kann, (1. Timoth. 6, V. 16) ihnen als Vater allein durch den Sohn Gottes, der gleich ihnen Mensch ist, aufs Vollkommenste offenbar geworden (Joh. 8, V. 21). Nennen wir nun Gottes Sohn, wie uns (z. E. in der Stolz'schen Uebersetzung des neuen Testaments) angemuthet wird, den Unvergleichbaren, so kann dieses doch weder darum geschehen, weil kein andrer Mensch mit ihm eine Vergleichung aushalte, denn da wären ja einerseits alle andre

wirklich mit ihm verglichen worden, und hätte die wirkliche Vergleichung das Urtheil, daß er mit niemand verglichen werden könne, erst zur Folge gehabt, (oder ist's etwa mit dem Ausdruck, weil er glücklich neben einer Schwierigkeit vorbei hilft, nicht so genau zu nehmen?) und würde andrerseits mit solchem Vergleichungsact, gesetzt übrigens, daß er möglich wäre, der Gedanke des aus Gott Seyns aufgegeben, — folglich die Idee des absolut Guten, wo nicht verlassen, doch vernachläßigt werden, noch darum, weil Ihn die heilige Schrift so nenne, denn sie nennt Ihn nicht so, sondern den Eingebornen; auch muß wohl zwischen beiden Benennungen ein wesentlicher Unterschied statt haben, denn wer kann leugnen, daß, wie der Sohn, so der Vater, der Ihn, „den Unvergleichbaren," gab, unvergleichbar sey? Soll also jener der Unvergleichbare heißen, so kann er nur darum, weil Er der Eingeborne ist, nicht aber, wie wenn Unvergleichbar- und Eingeboren- oder Erstgeborenseyn (Col. 1, V. 15) einerlei wäre, folglich wegen seines allein ewigen und heiligen Ursprunges, wegen seiner göttlichen Genesis, und alles dessen, was darauf Bezug hat, also genannt werden; wie auch der Vater, wenn ihr Belieben tragen solltet, Ihn, den Unvergleichbaren zu nennen, nur von wegen seiner Ursprungslosigkeit oder Agennesie, und alles dessen, was mit ihr in Verbindung steht, also heißen würde. Wenn aber jeder, „der sich dem Sohne vertrauet, dem Verderben entrissen, zur ewigen Seligkeit gelangt," so wird dieses wohl schwerlich

dadurch möglich seyn, daß er in Ihm, „dem Unvergleichbaren," etwa den sittlichsten und frömmsten unter allen Söhnen Gottes anerkennt, und wie seiner Lehre, so seinem Beispiel folgt, denn das, daß er sich Ihm vertrauet, würde allerdings wohl seinen Grund in dem Glauben haben, daß Gott Ihn gab; allein dieses Glaubens Grund könnte doch nur eine mit dem Unvergleichbaren wirklich angestellte Vergleichung einerseits zwischen Ihm und allen andern, andrerseits zwischen Ihm und dem Ideal des vollkommensten Menschen, und etwa die aus solcher Vergleichung entspringende Ueberzeugung seyn, daß Er diesem Ideale in einer Art und einem Grade entspreche, wie kein andrer. Aber jeder Vergleichungsact führt nur, ausgenommen in mathematischen Dingen, Wahrscheinlichkeiten herbei, und Wahrscheinlichkeiten, gesetzt, daß sie ein Vertrauen begründen, gewähren doch in demselben keine so unerschütterliche Zuversicht, wie diejenige seyn muß, in welcher der Mensch dem Verderben entrissen werde, und zur ewigen Seligkeit gelange; auch steht nicht abzusehen: warum einer, dem das Ideal, als das Original, zur Vergleichung einer Copie mit demselben, nachdem er diese vorerst mit allen andern Copien verglichen hat, nothwendig ist, sich für sich lieber an die Copie, und nicht vielmehr, sey sie übrigens die gelungenste, an das Original selbst halten solle. Oder meint man vielleicht, der, den Gott gab, sey darum für den Unvergleichbaren anzuerkennen, weil Gott Ihn gegeben habe; so wäre die Frage: warum man glaube, daß

Gott Ihn gegeben habe? Etwa darum, weil man in Ihm den Unvergleichbaren erkenne? oder gar darum, weil er ein Wunderthäter sey oder gewesen sey? — Wie ist es doch ganz anders, sobald statt solcher zweideutigen Vergleichung, und statt einer Wortforschung und Wortmacherei, bei der es scheint, wie wenn die Sprache, die für den Menschen ein Werkzeug zum Denken und zur Aeußerung seiner Gedanken ist, ein Mittel wäre, ihm das Denken zu ersparen, die Gedanken auf die Idee des absolut und unbedingt Guten selbst gerichtet werden! In der Idee allein ist Wahrheit. Glaubt der Mensch an den aus Gott ewig Seyenden, welcher eben darum Gottes einziger Sohn (μονογενὴς) heißt, und eben darum der Unvergleichbare oder Unvergleichliche genannt werden kann, so wird er, für seine Freiheit, Frömmigkeit und Ewigkeit, in diesem Glauben an Ihn (πιστεύων εἰς αὐτον) sich Ihm, wie keinem andern, mit unerschütterlicher Zuversicht vertrauen können, und an eben dem Glauben eine feste Burg haben, wohin er, wenn seiner Vernunft durch die Unvernunft, seiner Freiheit und seinem Gewissen durch die Unnatur zugesetzt wird, und ihm unter anderm, z. B. in einer die Theologie vorgeblich begründenden Anthropologie, eingebildet werden soll, daß er, das freie Vernunftwesen, an sich die höchste Autorität und letzte Instanz für sein Wissen, Glauben und Thun habe, seine Zuflucht zu nehmen vermag. Ist es also wohl Eigensinn, oder Hochmuth oder des etwas zu nennen, wenn wir erklären, solcher Ueber-

setzungen, wie die dargebotene, und einer Exegese, wie die, so ihnen das Daseyn giebt, entrathen zu können?

Sollte indessen, wie wir hoffen, aus dem oben Gesagten die Möglichkeit des Gedankens, daß Gottes Sohn Mensch, — und daß er darum, weil er allein Gottes Sohn ist, der Unvergleichbare sey, einleuchten, so fehlt doch viel daran, daß hiermit zugleich die Nothwendigkeit dieses Gedankens eingestanden, und anerkannt werde. Um nun auch sie zu erkennen, ohne die der Gedanke, wie der, durch Comparation erzeugte, des Sittlichsten und Frömmsten, in der Schwebe bleiben würde, blicken wir zurück auf die ewige Liebe, welche, wie die Wesenheit des Vaters, so die des Sohnes ist. Es ist keine, aus unserm natürlichen oder sittlichen Bedürfniß, geschweige aus unsrer Selbstsucht, dem in uns Unnatürlichen und Unmenschlichen, entsprungene Forderung an die ewige Liebe, daß in der Natur das absolut und unbedingt Uebernatürliche, in der Menschheit das Uebermenschliche walte, und den Menschen in der Erfahrung offenbar werde, sondern es ist diese, ohne ein solches Walten und Offenbarwerden unmögliche, Liebe selber, die doch für Gottes Wesenheit anerkannt werden muß, ingleichen eben dieses, ohne dasselbe unmögliche Anerkenntniß, welche beide (die Liebe und das Anerkenntniß) den Grund des Gedankens und seiner Nothwendigkeit enthalten, daß das allmächtige Princip der Schöpfung sich ewig zu seiner Schöpfung herablasse, und also sie, die ursprüngliche, in sich selber zulasse, oder mit sich vereinige;

— und wenn einst fromme Israeliten, wie Simeon, erwarteten, daß ihnen der, die Welt erleuchtende, Heiland der Welt werde offenbar werden; (Luc. 2, V. 25 — 32) so gründete sich ihre Erwartung nicht, wie die ihrer selbstsüchtigen Zeitgenossen, Vorfahren und Nachkommen, auf eine Forderung an den Alliebenden, wegen der ihrem Stammvater Abraham gethanen Verheißung, sondern unmittelbar auf die Verheißung selber, und haben sicherlich nicht sie, die Frommen, sondern Fordernde und in der Messiaslehre von Nationalvorurtheilen noch nicht Befreiete gefragt: Herr, wirst du auf diese Zeit das Reich Israel wieder aufrichten? (Apostelg. 1, V. 6) Jene Verheißung aber — was ist sie, abgesehen von jedem Individuum, dem, und jeder Zeit, worin sie geworden, anderes und besseres, als die in der ewigen Idee Gottes gegründete Ueberzeugung, daß Er der Vater, und daß der eingeborne Sohn Gottes, wie der Schöpfer der Welt und Menschheit, so deren Retter und Erhalter, — daß mithin seine Wesenheit, wie die des Unerschaffenen, so auch, ungetheilt und unvermischt, aus ewiger Liebe die der Schöpfung selber, oder die göttliche und die — menschliche Natur sey? Ist aber diese Ueberzeugung, da sie zuerst (in der vorchristlichen Zeit und von einzeln Individuen) als jene Verheißung ausgesprochen wurde, nicht zugleich in dem Umfange, mit der Hindeutung auf ihren Grund und in der göttlichen Klarheit, wie Joh. 1, V. 1 — 5, V. 9 — 14, Kap. 3, V. 16 u. s. w. ausgesprochen worden; so macht das

zwar in Ansehung derer, die sie hatten, (die einen, z. E. Jesaias, mit der Erwartung, daß der Messias kommen werde, die andern, z. E. Johannes, mit der Gewißheit, daß Er gekommen, oder daß der Gottmensch ein Mensch geworden sey) nicht aber in Ansehung ihrer selbst und ihres Grundes einen Unterschied: sie selbst ist dieselbe, und ihr Grund der ewig unwandelbare, nemlich die Idee Gottes und seine, mittelst dieser Idee, von allen Menschen erkennbare, Liebe. Und wenn behauptet wird, daß in der Welt und Menschheit die Gottheit sey, und darin zu erkennen stehe, so ist es wahrhaftig nicht, wie du meinst, die Ungenügsamkeit und Geistesarmuth derer, die solches, — sondern der überschwengliche Reichthum eben dieser, von ihnen mittelst der Idee, in der Gottheit selber anerkannten, Liebe, aus welchem sie es behaupten; ja wem sie in ihrem Reichthum offenbar — und wer hiermit zugleich ihrer selbst froh geworden, der muß wohl jene Vorstellung von ihr, aus welcher versichert wird, daß sie in der Natur blos durchs Gesetz, in der Geschichte nur geschichtlich, in der Menschheit nur durch Menschen walte, für Halt- und Gehaltlos, und die Selbstgenügsamkeit derer, die dergleichen, sey's postulirend, oder gar nur connivirend, versichern, für sehr groß erklären. Denn wird nicht von ihnen über der Natur und dem Gesetz, über der Geschichte und dem Menschen, der diese theils hat, theils macht, die Idee der Gottheit und der göttlichen Liebe, an die sie freilich wohl denken, aber ohne sie zu bedenken, hintan-

gesetzt? Und gefallen sie sich nicht, statt im Erforschen dieser Liebe sich selbst, und ihre natürlichen und geschichtlichen Verhältnisse zu vergessen, in dem Gedanken, daß, gleich jedem von ihnen, auch der Weltheiland, gezeugt wie jeder, und durch Geburt und Umstände in natürliche und geschichtliche Verhältnisse gebracht, wie jeder, nur ein Mensch, — und daß er höchstens der beste ihres Geschlechts gewesen sey? Der gute Rath also, statt der kirchlichen vielmehr die biblische Lehre vom Sohn Gottes in Betracht zu ziehen, kann, selbst wenn er aufs getreueste befolgt würde, doch wenig frommen, denn welche die biblische Lehre sey, das eben steht nicht aus der durch Tradition vorhandenen Messias-Idee und aus anderm Aehnlichen, sondern allein mittelst Betrachtung der göttlichen Liebe, durch die der Mensch, wie die Vernunft und die Idee von Gott, so nebst anderm auch die Bibel hat, zu erkennen.

Daß Gott sey, der Er ist, nemlich die Liebe selber, ist unmöglich, wenn das aus ihm seyende allmächtige Princip der, in ihrer Selbstmacht durch sich selbst bedingbaren, Schöpfung, nicht sie, die bedingbare, in sich hat, und nicht in ihr, der bedingten und beschränkten, obzwar von ihr, als solcher, ewig verschieden, enthalten ist. Oder: wie die Sonne nicht wäre, die sie ist, für die Erde das wohlthätigste unter allen Gestirnen, wenn das von ihr ausstrahlende Licht, ihre Natur habend, nicht zugleich die Natur der Erde hätte, und nicht zugleich, obzwar von der finstern Erde verschieden, und von ihr, der finstern,

weder begriffen noch aufgenommen, in ihre Finsterniß hereinschiene; (Joh. 1, V. 4, 5, V. 9 — 11) so würde Gott, der Vater, nicht seyn der Alliebende, also nicht Gott, wenn nicht der Sohn Gottes, die Natur des Vaters habend, (ὁμοούσιος τῷ πατρὶ) also selber Gott seyend, zugleich (unâ) die Natur der Schöpfung, in der Fülle ihrer Kräfte und in dem Reichthum ihrer Formen durch Ihn, hätte, und nicht zugleich in ihr, der durch sich bedingten, und durch das, in ihr selbst sich erzeugende, allem Seyn widerwärtige Princip beschränkten, selber wäre. Denn wie möchte doch die in dem absolut und unbedingt Guten und aus ihm seyende Allmacht, sie, die in ihrer Absolutheit und Unbedingtheit die unerschaffene ist, das Princip der Selbstmacht, mithin der Schöpfung seyn, — und als solches von den Menschen gedacht werden können, wenn diese bedingbar, wie sie ist, und nur mit Abweisung ihrer Beschränkbarkeit nicht in ihm, und wenn es selber nicht in ihr, der wirklich bedingten und beschränkten, ohne durch sie bedingt und ohne selber beschränkbar zu seyn, — mithin wenn das Princip der Schöpfung, oder der Sohn Gottes, von ihr, und sie von ihm geschieden wäre? Und welch' ein Scheidungsact wäre dieser? Wahrhaftig kein Act der Liebe, die doch nicht weniger die Wesenheit des Princips der Schöpfung, als die seines Princips, nicht weniger die Natur des eingebornen Sohns, als die seines Vaters ist! Trennet sich aber die Schöpfung, indem sie Zeit- und Raumwelt wird, von ihrem Princip, so geschieht es durch

die in ihr, aus sich selbst entspringende Selbstsucht, womit sie Zeit- und Raumwelt wird, und bewirkt nicht die Liebe, (sie stellt die Scheidung von ihr selber blos frei, und ist eben mit darin Liebe) sondern verschuldet diese Selbstsucht, (das böse Princip) wie die Trennung, so den Hang der Geschöpfe, sich von ihrem (dem guten) Princip gänzlich abzusondern, und seiner uneingedenk, ihre Individualität bis zu dem Grade der Ichheit zu steigern, wo diese im Haß gegen den endigt, der „kein Ich, auch kein Nichtich, sondern erhaben über jedes Ich und Nichtich," aber in seiner Erhabenheit die Liebe selbst, und in seiner Liebe jedem, für sie empfänglichen, Ich und Nichtich absoluter- und unbedingterweise gegenwärtig ist. Ihr Anerkenntniß aber in jedem Menschen, — der sich von ihr nicht trennen will, und „den von ihr nichts scheiden kann," (Röm. 8, V. 38, 39) wie ist es möglich, wenn ihm die Ueberzeugung mangelt, daß der Schöpfer der Welt und Menschheit, die Natur seiner Schöpfung habend, von ihr nicht geschieden sey, sondern über sie, deren Selbsterhaltung, z. E. in der Erziehung des Menschengeschlechts durch Männer, wie Solon, Moses, Sokrates, Luther und andre, ihren Grund in der, durch Ihn allein möglichen, Bewahrung vor dem vernichtenden Princip hat, in ihr selber mit ewig gleicher Liebe walte, und wenn, statt solcher Ueberzeugung der in eilfertiger Betrachtung bloßer Verhältnisse erzeugte, leere und grundlose Gedanke (denn in der Idee allein ist Grund) dienen soll, daß die Welt von

Gott lediglich durch ihre Gesetze und durch ihre Kräfte, und das Menschengeschlecht einzig und allein theils durch das Natürliche in der Welt, theils durch das rein Menschliche in ihm selber erhalten und regiert werde? Hat denn die göttliche Weltregierung das geringste mit jener schlechten Staatshaushaltung gemein, worin der Regent, zwar ohne Haß, aber auch ohne Liebe, die Erhaltung und Beförderung der Wohlfahrt des Volks lediglich den Gesetzen und seinen Beamten überläßt, zufrieden damit, die Gesetze gegeben, und die Beamten angestellt zu haben?

Freilich kann man einwenden, daß eine Liebe des Unerschaffnen zu seiner Schöpfung, die, wenn die Schöpfung selbst nicht in ihm, und er nicht in ihr wäre, unmöglich seyn würde, die Nothwendigkeit eben der Schöpfung wenigstens zu ihrer negativen Bedingung habe, und daß der Gedanke einer, wenn auch nur negativ, bedingten Liebe der Idee des Unerschaffenen in seiner und ihrer Unbedingtheit gar nicht gemäß sey. Würde dagegen bemerkt, daß ja, wie ohne Schöpfung die Liebe des Unerschaffenen, eben so ohne seine Liebe die Schöpfung unmöglich wäre, so hätten wir vollends statt einer Bedingtheit zwei, und könnte des Unbedingten kaum noch gedacht, mithin die Idee Gottes kaum noch beachtet werden. Allein wie oben (Seite 202 ff.) dem Einwurf, „daß, wenn der göttliche Wille, von wegen der die Welt mit Vernichtung bedrohenden Macht des Bösen, für das Weltgesetz — und die persönliche Macht des Guten,

von wegen des Unvermögens der Creatur, das Gesetz vollkommen zu erfüllen, für in der Welt seyend erklärt werde, diese Erklärung auf eine Bedingtheit jenes Willens und der ewigen Liebe hinzudeuten scheine,* begegnet worden ist, so wird der eben angeführte durch die Betrachtung gehoben werden können, daß es 1) die Schöpfung nicht in ihrem sich selbst Bedingen, noch in ihrer Bedingtheit, sondern lediglich in ihrer Bedingbarkeit sey, von welcher behauptet werde: sie sey in dem Unerschaffenen, 2) daß das Seyn derselben in Ihm, oder das Vereintseyn ihrer Natur mit der seinigen, weder ein Bedürfniß ihrerseits (sie thut in ihrem Ursprung aus Ihm, d. h. in ihrer Selbstmacht durch Ihn, sich selber genug) noch seinerseits, (Er ist der in seinem Princip Allgenugsame) sondern einzig und allein die Liebe, als eine Wesenheit ihres Schöpfers, mithin als eine Nothwendigket, welche die Freiheit selber ist, zu seinem Grunde habe, und daß 3) das Seyn und Wirken dieser Liebe in der bedingten und beschränkten Schöpfung, in ihr selber, der absoluten und unbedingten, nicht aber in der, da sie bedingt ist, sich selbst liebenden, und, da sie beschränkt ist, selbsüchtigen Schöpfung, gegründet sey. Wird endlich, wie von uns geschieht, angenommen: es sey darum, weil ohne ein Walten und Offenbarwerden des absolut Uebernatürlichen in der Natur, des Uebermenschlichen in der Menschheit, die Liebe Gottes selber unmöglich wäre, den Menschen anzuerkennen, oder zu glauben nothwendig, daß im Princip der Schöpfung die

Vereinigung (ἕνωσις) zweier Wesenheiten, von denen die eine die des Unerschaffenen, die andre die seiner Schöpfungen sey, ewig Bestand habe; so läßt sich allerdings gegen diese Annahme einwenden, daß solch' Anerkenntniß oder Glauben höchstens nur in einem Bedürfniß der Menschen, eine göttliche Liebe anzuerkennen, seinen Grund haben, — also aus einem Verlangen oder Wünschen, welches kaum mit den Postulaten der praktischen Vernunft (denn in diesen sey von allem Anthropopatischen abstrahirt) einige Aehnlichkeit habe, entstanden seyn — und daß damit die, jene Liebe, als eine in der Idee Gottes selber erkennbare Wesenheit betreffende, Behauptung gar sehr ins Gedränge kommen würde. Erwägt man jedoch, daß das genannte Anerkenntniß oder Glauben in dem Gedanken der ewigen Liebe selber, dessen Nothwendigkeit in der Idee Gottes nachgewiesen worden, seinen Grund — und an dem Begriff der Unmöglichkeit dieser Liebe ohne jenes Walten und Offenbarwerden, nur seine negative Bedingung habe; so erhellet leicht, daß nicht ein Bedürfniß, sondern ein Erkenntniß der Grund dieses Anerkennens oder Glaubens — und daß umgekehrt die Folge desselben ein Bedürfniß der Menschen sey, welches in denen, die sich innerhalb der Grenzen ihrer Vernunft halten, zu einem vernünftigen Streben, sich und andern dieses Erkenntniß, als den Grund ihres Glaubens, möglichst klar und deutlich zu machen, — in denen aber, die, statt in den genannten Grenzen zu beharren, ihrer Phantasie Raum geben, zu einem phanta-

stischen Sehnen und Verlangen werde, den Gegenstand jenes Anerkennens oder Glaubens selber zu schauen, ja zu empfinden, und z. E. in irgend einer Erscheinung, mit leiblichen Augen vor sich zu sehen und sogar selber zu genießen.

Aber gesetzt: es habe mit der Lehre, daß in dem allmächtigen Princip der Selbstmacht einerseits das absolut und unbedingt, andrerseits das bedingbar, jedoch unbeschränkt Uebernatürliche, oder, daß in dem Sohn Gottes eine ewige Vereinigung zweier Naturen, der göttlichen, und der creatürlichen bestehe, seine Richtigkeit; so fragt sich, warum anerkannt werden müsse, daß jenes bedingbar und unbeschränkt Uebernatürliche nun eben das Menschliche, oder die creatürliche nun eben die menschliche Natur, und daß er eben der Gott-Mensch sey? Wir wagen, mit Origenes auf diese Frage zu antworten: „der Logos ist allen Alles, den Engeln ist er Engel, den Menschen ist er Mensch." In Ihm, dem eingebornen Sohn, vermögen alle, der Erkenntniß und Liebe fähige, Geschöpfe, jedes nach seiner Art, ja nach seiner Einzelheit, ihren Typus, der Engel z. B. das Ideal seiner durch keine Individualität bedingten Persönlichkeit, der Mensch das Original der durch Animalität bedingbaren Menschheit anzuerkennen. Er, den Allgenugsamen zu seinem Vater habend, und gleich ihm allgenugsam, thut allen genug; denn sind nicht alle urbildlich in Ihm, in welchem sie ursprünglich sind? Trägt, hält und erhält Er nicht, in unsrer Ur-

sprünglichkeit, dich, mich und jede, Ihn zu erkennen und zu lieben vermögende Creatur? Ihr sucht den Urmenschen auf Erden, ihr sucht ihn in der Zeit- und Raum-, einer Schein- und Traumwelt, ihr meint, ihn in irgend einer Affenart, die sich allmählich zur Menschheit herangebildet habe, — oder, wenn's hoch kommt, in eurer praktischen Vernunft, aus der er sich allmählich in die Wirklichkeit hereinbilden solle und werde, gefunden zu haben; aber den, den ihr, sey's naturalistisch in der Welt, oder rationalistisch in eurer Idee findet, ist entweder von euch erdichtet, und ein bloßes Phantom, oder von euch erdacht, und ein bloßes Noumenon. Lasset uns ihn vielmehr in dem Urheber wie der Welt und Natur, so auch der Menschheit, mithin der Vernunft und Freiheit, suchen; Er, der Sohn Gottes, in seiner Allgenugsamkeit und ewigen Liebe, ist absoluter- und unbedingterweise, also ohne ein Geschöpf zu seyn, der Urmensch selber. Ihn aber, den Prototypus eines jeden Menschen, anzuerkennen, hat der, in welchem er, — oder: in welchem die menschliche mit der göttlichen Natur ewig vereinigt — und welcher der allmächtige Urheber seiner Selbstmacht ist, kraft deren, wie das Weltall, so auch in diesem das Menschengeschlecht das Erzeugniß seiner selbst zu seyn, und sich selbst zu erhalten vermag, jedem von uns die unmittelbarste Veranlassung gegeben; denn gezeugt zwar von Menschen, allein durch Ihn zugleich nach seinem Bilde erschaffen, sind alle unsers Geschlechts, aus seiner Liebe, der Idee von Ihm, dem Unerschaffenen,

der Idee von Ihm, dem aus dem absolut und unbedingt Guten seyenden, ewigen und heiligen Princip der Schöpfung fähig, ja theilhaftig worden. Seine Liebe also hat es wahrlich nicht daran fehlen lassen, daß wir Ihn als den Urheber der Menschheit, und in Ihm das Urbild derselben anzuerkennen vermögen. Warum scheuet ihr doch dieses Anerkenntniß? Geschieht es aus Wohlgefallen an einem einseitigen, schaalen, ja abgestandnen Naturalismus und Empirismus, oder eines eben so einseitigen, flachen und leeren Rationalismus wegen? Geschieht es, damit ihr euch nicht zum Supranaturalismus bekennen dürfet, und zieht ihr vor, das Uebernatürliche und Uebermenschliche abzuleugnen, um nur nicht in ihm, sondern lediglich im Natürlichen und Menschlichen das Creatürliche und Menschliche anerkennen zu müssen? Oder hat der Supranaturalismus die Vernunft etwa weniger auf seiner Seite, als euer Naturalismus und Empirismus? Aber dieser ist ja eben dadurch, daß er vor lauter Sehen und Hören, vor lauter Sammeln und Vergleichen die Vernunft eingebüßt hat, schaal und kraftlos worden. Und hat sie eben der Supernaturalismus weniger für sich, als euer Rationalismus? Oder ist nicht vielmehr dieser eben darum leer und öde, weil ihm der Supernaturalismus gebricht, und er in seiner nichtigen, aber vornehmen Selbstgefälligkeit ihn nicht nur entbehren zu können wähnt, sondern auch sich seiner schämt? Doch vielleicht würdet ihr euch wohl auf diese Lehre einlassen, wenn sie nur nicht eine so mystische Form

— wenn sie nur einen ächt historischen Hintergrund hätte, wenn wenigstens einige Bibelstellen ausdrücklich und unzweifelhaft für sie sprächen, und wenn sie den Menschen nur irgend einen erklecklichen Gewinn für die Wissenschaft oder für die Praxis in einem sittlichen Leben u. dgl. verspräche." Wir kehren, sagt ihr, weil uns die Mystik anekelt, die historische Wahrheit aber und die ethische anzieht, lieber die Sache um, und halten, statt in dem Sohn Gottes das Urbild der Menschheit, und ihn als den Urmenschen zu betrachten, vielmehr den Menschen sinnbildlich zwar, aber blos moralisch für Gottes Sohn, d. h. für den sittlich größesten, für den weisesten unter allen Sterblichen, der dem Ideal der praktischen Vernunft so ungemein nahe kommt, daß man ihn darob wohl den Unvergleichbaren nennen darf." Macht, was ihr wollt; erkläret die Mystik für Schwärmerei, laßt euch im Strom der Zeit durch die Geschichte hin und her treiben, vergöttert oder verkümmert euch den Buchstaben der Bibel, klaubt aus ihm heraus, was ihr könnt, liebt euch in euern Lehrern oder Schülern, in euren Vätern oder Söhnen, liebt sie in euch, als hättet ihr an ihnen eure Musterbilder, und sie an euch die ihrigen; vergöttert sie, und laßt euch von ihnen vergöttern! — In Ansehung der Mystik wird dennoch wahr bleiben, was der fromme Asmus sagt: „nicht der mehr siehet, als die Andern, sondern der sich einbildet, mehr zu sehen, als er wirklich siehet, der ist ein Schwärmer." Die Historie aber wird dennoch, sogar wenn

ihr selbst hinter ihr ständet, in Ansehung jeder ethischen, vollends aber jeder dogmatischen Wahrheit, statt des Hintergrundes, ein Ungrund seyn, und, was die Bibel betrifft, wird sich ihr eignes Wort durch die That zu allen Zeiten bewähren, daß der Buchstabe töde, und daß der Geist es sey, der lebendig mache. Auch wird die sittliche Kraft, ohne die, wie das Leben, so die Wissenschaft, nichtig ist, nur dort in beiden ihre Wirksamkeit zeigen, wo der Mensch nicht sich in seines Gleichen, (in seinen gelehrten und andern guten Freunden) nicht seines Gleichen in sich bespiegelt, und nicht sich in ihnen, sie in sich selber liebt, sondern wo er sich und seines Gleichen, aber auch die, so nicht seines Gleichen — und die ihm zuwider, ja die seine Feinde sind, in seinem und ihrem Ursprung aus demjenigen anerkannt, der allein das Urbild der wahren Menschheit ist, und wo seine Selbst- seine Freundes- und seine Feindesliebe ihren Grund in seiner Liebe zu diesem Urbilde selber hat.

Wer wird, wenn er nur nicht von Haß erfüllt ist, leugnen können, daß das rein Menschliche absolut liebenswürdig sey? Welch aber ist das rein Menschliche? Ist es das mit dem Natürlichen — und nicht vielmehr das mit dem absolut und unbedingt Uebernatürlichen — das mit dem Göttlichen ewig Vereinte? Das Menschliche in den Kindern der Menschen ist nicht nur ein Bedingtes, sondern auch ein Beflecktes; einzig und allein in dem Sohne Gottes ist dasselbe, obzwar bedingbar, doch ewig unbefleckt.

Nun liebt freilich wohl der Sünder den Sünder; allein welch' eine Liebe wäre die, wo einer einer sich selbst von wegen seiner Sündenflecken, oder andre von wegen der ihrigen, und weil sie ihm darin ähnlich wären, lieb gewonnen hätte? Wäre sie nicht selbst eine Sünde? Und wär' ihre Wurzel nicht der dumpfe Haß gegen eben das rein Menschliche? Lieben wir aber, jeder in sich und in jedem andern nicht das Sündhafte noch die Sünde, wodurch das Menschliche, — sondern das Menschliche selber, welches dadurch nur — verunreinigt worden; so ist wenigstens diese Liebe, (die sogenannte moralische Selbst- und Nächsten-Liebe) rein, und kann sie allein die Folge einer andern seyn, die wirklich das rein Menschliche, mithin das Urbild der Menschheit in dem Urheber derselben zu ihrem Object hat. Er ist unsers Gleichen, denn das Menschliche in Ihm ist unser ursprüngliches Wesen, (αὐτοῦ γένος ἐσμέν) aber Er ist auch nicht unsers Gleichen, denn das Göttliche in Ihm ist das ewige Wesen seines Vaters; in Ihm das Urbild der Menschheit anerkennend, lieben wir Ihn, zugleich an Ihn, den eingebornen Sohn, glaubend, welcher der Abglanz der Gottheit ist, (εἰκὼν τοῦ Θεοῦ Col. 1, V. 15, ἀπαύγασμα τῆς δόξης αὐτοῦ Hebr. 1, V. 3) beten wir Ihn an. Der Vorwurf also der Abgötterei, wenn er gemacht würde, trifft nicht uns, sondern die, so von keiner andern, als von der Liebe zu den Menschen im Ideal der Menschheit, und von keinem andern Ideal derselben, als von dem wissen wollen, welches ein Erzeugniß

der menschlichen Vernunft selber sey: sie, nicht wir, sind die Götzendiener; denn, um den aus dem Vater ewig Gezeugten — und in Ihm das Ideal der Menschheit nicht anerkennen — und Ihn, der ihnen, wie den Juden ein Aergerniß, und, wie den Griechen, eine Thorheit ist, nicht anbeten und nicht lieben zu müssen, wenden sie den Blick weg von Ihm auf das aus ihrer Vernunft gezeugte Ideal, ein Geschöpf, das ihnen den Unerschaffenen ersetzen, und das nach Belieben Logos, Sohn Gottes, ja wenn man wolle, auch Gott selber genannt werden könne.

Wer nun in dem, sich selber zum alleinigen Princip habenden, absolut und unbedingt Uebernatürlichen, welches das Princip des beding- und beschränkbar Uebernatürlichen ist, eben das bedingbar, jedoch unbeschränkt Uebernatürliche — oder in dem Urheber der Schöpfungen die Urbilder derselben, also auch das Urbild der Menschheit anerkennt, wer, besonders in Ansehung dieses Urbildes, an Ihn, den eingebornen Sohn, und daran, daß Er der Gottmensch sey, von Grund der Seele, d. h. die Menschheit in ihrem Ursprunge aus der Gottheit betrachtend, glaubt; der ist nicht fern davon, das absolut und unbedingt Uebernatürliche in der Natur, den Welturheber in der Welt selbst, den Sohn Gottes, welcher die Menschheit in sich zuläßt, für den, der sich zu den Menschen herabläßt, Ihn, welcher der Gottmensch ist, als den, welcher ein Mensch geworden, anzuerkennen. Denn aus dem Grunde der

nemlichen Liebe, aus welcher Gottes Sohn Mensch ist; also die Möglichkeit der, durch die vollendetste Individualität (durch die Ichheit) bedingten Persönlichkeit, oder: die Bedingbarkeit der Vernunft und Freiheit, in sich, dem absolut und unbedingt Vernünftigen und Freien zuläßt, wird er ein Mensch, oder läßt er sich herab, ein Individuum unsers Geschlechts zu werden, und sich, das Urbild und den Urgrund der Menschheit — sich, den Gottmenschen — geschichtlich, also in der Zeit- und Raumwelt, in einem Leben und Lehren, Thun und Leiden auf Erden, kurz: in der Erfahrung, den Individuen dieses Geschlechts zu offenbaren. Denjenigen aber unter uns, welchen der Glaube an seine Menschwerdung mangelt, und die in der Geschichte eher alles andre, als den Mensch gewordnen Sohn Gottes anerkennen, fehlt er und dieses Anerkenntniß, weil sie, wo nicht die Idee des Urhebers der Menschheit und seiner Liebe zu ihr, doch das Moment dieser Liebe, ohne welches sie eine nur bedingte, ja beschränkt, mithin unvollkommen, also nicht seine Liebe seyn würde, ganz außer Acht lassen. Dieses Moment ist das Freiseyn von aller Selbstliebe: der Gottmensch ist nicht ein sich selbst liebender, sondern der Allliebende; drum wird er ein Mensch, d. h. entäußert er sich selbst (ἑαυτὸν ἐκένωσε) und nimmt Knechtsgestalt an, erniedrigt er sich selbst (ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν) und wird gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz (Phil. 2, V. 7, 8). Wohl liebt der Mensch sein Werk, aber nicht so, wie der Schöpfer

den Menschen; wohl auch liebt gleichsam die organisirende Natur ihre Producte, aber nicht so, wie der Welturheber die Natur. Denn obschon die Liebe des Menschen, z. B. des ästhetischen Künstlers, zu seiner Schöpfung so groß sey, daß er ihr, einer Bildsäule u. dgl., die Vollkommenheit seines Ideals zu geben trachte, und über ihr, der gelungenen, sich selber vergesse, so kann er, ein Ich und sich selbst liebend, doch weder sich selbst zu seiner Schöpfung machen wollen, noch, wenn er es könnte, dahin gelangen, daß er in ihr seiner sich begebe, und sich vollkommen entäußere; vielmehr wird er, in dieser Beziehung, selbst sein gelungenstes Werk stets unter sich erblicken, und auf dasselbe eher mit Kälte als mit Liebe, wenigstens mit einer aus beiden gemischten Stimmung, mit Ironie u. dgl. herabsehen. Und so stark, was die Natur betrifft, der organische Bildungstrieb sey, ja so sehr in seiner Selbstsucht das einzelne Individuum strebe, sich selbst zur Gattung zu machen; so trachtet und kann doch keine Gattung (das der Natur selbst gegebene Urbild, εἶδος, ἰδέα, vernunft- und willenloser Individuen) darnach trachten, daß sie zu einem einzeln, oder gar einzigen Individuum werde, geschweige daß die Natur selber eine einzelne Creatur werden könne oder möge. Hingegen ist das eben das Absolute und Unbedingte in der Liebe des eingebornen Sohns, daß Er, der Urheber der Welt, und in ihr eines Geschlechts, dessen Urbild nicht der Natur gegeben, und weder in ihr, noch in uns, sondern in Ihm allein erkenn-

bar ist, Er, dessen Persönlichkeit nicht durch Individualität bedingt ist, und der in seinem Vater nicht sich, sondern den Vater, in seinen Geschöpfen nicht sich, sondern die Geschöpfe, also auch in den Menschen nicht sich, sondern die Menschen liebt, diese nicht allein nach seinem Bilde, ihrem Urbilde, erschafft, sondern auch sich herabläßt, selber ein Mensch — und ihnen in allem, die Sünde ausgenommen, gleich zu werden. Eben dieses Moment aber seiner Liebe anzuerkennen, werden die, so nicht an Ihn, und noch weniger an seine Menschwerdung glauben, jeder durch seine Selbstliebe, mancher gar durch freche Selbstsucht, verhindert. Sie lieben sich, jeder in sich, wenn's hoch kommt, einer im andern, wenn's aufs höchste geht, in ihren Ahnherren, falls deren Namen oder Bilder (imagines) bis zu ihnen erhalten worden: sie ahnen ihr Urbild, den Architypus der Menschheit, nicht; wie sollten sie eine Liebe, welche die vollkommenste Selbstentäußerung sey, und an welcher die Selbstliebe gar keinen Theil habe, zu fassen vermögen? Kaum das, daß eines Königs Sohn der Schöpfer einer Republik, — und, seiner selbst und seiner Ahnen uneingedenk, rein und allein aus Liebe zu ihr und ihren Bürgern ein Bürger werde, halten sie für möglich; wie sollten sie daran, daß Gottes Sohn, der Schöpfer des Menschengeschlechts, aus Liebe zu den Menschen ein Mensch werde, glauben? Allen denen hingegen, die, ein jeder sich selbst und jeden andern in ihrem Urbilde lieben, wird der Glaube, daß der, welcher allein das Urbild der Mensch-

heit ist, ein Mensch geworden sey, nicht nur nicht schwer, sondern ist derselbe auch so nothwendig, wie ihre Liebe, und das Anerkenntniß der seinigen.

Aber ist gleich seine Menschwerdung eine Erniedrigung, so ist Er, der Menschgewordne, doch kein andrer, als der eingeborne Sohn Gottes, und also, selbst in seiner Erniedrigung, der über Zeit und Raum, Welt und Natur, Animalität und Ichheit ewig Erhabene. Ihn, indem Er ein Mensch wird, und Ihn, den Menschgewordnen, bedingen zwar, wie jeden andern auch, Räumlichkeit und Zeitlichkeit, Natur- und Vernunftgesetze, und auf Ihn wirken, wie auf jeden andern, die Kräfte der Natur, und die Werke der Menschen ein; aber blos und allein, weil Er, die Menschen liebend, ihrer sich erbarmt, und ihretwegen diese Bedingungen und Einwirkungen will. Mit jener Nothwendigkeit also, womit die Menschen werden, leben und sterben, und die durch den Zeugungs- und Erhaltungstrieb bedingt ist, vollends aber mit der, zum Theil von ihnen selbst verschuldeten, Nothwendigkeit, womit sie in die Gewalt des Bösen gerathen, wird Gottes Sohn nicht ein Mensch, lebt Er nicht — und stirbt er nicht als ein solcher; denn wie könnten dergleichen Nothwendigkeiten an Ihn, den in seiner Allmacht ewig Freien, reichen und Ihn bedingen? Ihn sendet der Vater, und nicht ein Herr, dessen Knecht Er wäre; frei erschafft Er sich, den, seinem Urbild vollkommen gleichen, Menschen, frei schaltet Er, der Menschgewordne, über die Welt und alle ihre Kräfte

und Gesetze, frei über sein Leben und seines Lebens Ende. Eben aber aus diesem Erkenntniß seiner Freiheit, welches seinen Grund in der Idee von Ihm, dem eingebornen Sohne Gottes hat, geht für die Menschen die Nothwendigkeit hervor, anzuerkennen, daß einerseits seine Menschwerdung nicht, wie die ihrige, ein Naturereigniß, sondern ein Wunder, und jede der Begebenheiten, die an und mit ihm sich ereignen, wie jede seiner Thaten, ein eben solches sey, und daß Er andrerseits das Böse weder als ein minimum, noch als ein plus oder minus der Sündhaftigkeit in sich zulasse, sondern, obzwar ein Mensch, dennoch unbeschränkt und unbeschränkbar über dasselbe, sogar in den zeitlichen und räumlichen Verhältnissen, die Er sich selber gefallen läßt, ohne an ihnen ein Wohlgefallen zu haben, absolute Macht und Gewalt ausübe. Diejenigen aber, die hierbei etwa erklären möchten, daß solch ein Werden und Leben, solch ein Thun, Leiden und Sterben, woran die Nothwendigkeit, das Verhängniß, das Schicksal, oder wie man das positive Gegentheil der Freiheit sonst nennen mag, durchaus keinen Antheil habe, sondern welches allein von der Freiheit und Wundermacht dessen, der ein Mensch werden will, abhänge, in ihren Augen alles Verdienstes ermangele, fragen wir nur: ob sie denn meinen, daß die Liebe, welche sich ein zeitliches Leben giebt, und ein zeitliches Thun und Leiden übernimmt, geringer als die Macht, wodurch ein solches aufgezwungen wird, und daß die alles verfügende Freiheit

geringer sey, als jene, die sich der verfügenden Nothwendigkeit, sey sie die der Natur oder der Pflicht, unterwirft, und in welcher der Mensch, der nicht, weil er wollte, sondern weil er mußte, zum Daseyn gelangt ist, „des Schicksals Oberherrlichkeit" wo nicht beklagt, doch bespricht, und von dem, „was es zu thun, zu leiden ihm gebeut," allenfalls einzuräumen, willig und bereit ist, daß es gethan und gelitten werden müsse?

Wie also in dem Reiche wahrer Wunder das Gesetz, eine Wirkung der göttlichen Liebe, das vierte ist, (s. S. 117 ff.) so muß in eben demselben die Menschwerdung des eingebornen Sohnes, welche die offenbare Liebe selber ist, ingleichen seine, des Menschen, absolute Unverführbarkeit durch das Böse, nebst allen Thaten, die Er vollbringt, und allen Leiden, die er erduldet, für das fünfte anerkannt werden. Und dennoch sollte die Versicherung, daß Er ein minimum der Sündhaftigkeit in sich gehabt habe, keine Gotteslästerung seyn? Wir wenigstens sind genöthigt, sie für eine solche zu erklären, und können den, der sie thut, so weise er sich selber dünken, und so sehr man seine Gelehrsamkeit und Menschenkenntniß lobpreisen mag, doch nur für einen Pseudo-Rationalisten halten. Daß übrigens unter denen, die wir Pseudo-Rationalisten nennen, der ehrwürdige Urheber der Vernunftkritik nicht mit verstanden sey, würde kaum gesagt zu werden bedürfen, wenn nicht manches seiner Philosopheme von uns berührt worden wäre, welches eben den Pseudo-Rationalismus zu be-

günstigen scheint, und auch von den Anhängern des grossen Mannes, den sie ihren — und den wir gleichfalls unsern — grossen Lehrer nennen, zur Vertheidigung dessen, was ihnen Rationalismus heißt, gebraucht worden ist oder werden mag. Sie und ihres gleichen meinen wir, nicht ihn, den redlichen, von aller Rechthaberei und Proselytenmacherei stets frei gebliebenen, Forscher. Ihn hat selbst in seinem Kampfe gegen alle Hyperphysik die Idee des absolut und unbedingt Uebernatürlichen als solchen, ja dessen Ahnung in der Natur nie ganz verlassen, und überall in seinen Schriften, wo er gleichsam genöthigt war, Ahnungsvoll seiner zu gedenken, ist dieses auf eine der Idee und seiner selbst würdige Art geschehen; auch hat er gewiß nicht spottend, sondern, wir dürfen wohl sagen, mit frommen Ernst den Stifter des Christenthums den Heiligen des Evangeliums genannt, und ihn nirgends eines Irrthums, und irgend einer, sey's noch so geringen, Theilnahme an dem Radical-Bösen beschuldigt; wie alles dieses aus seinen Schriften selber leicht zu erweisen stände, wenn zu seiner Rechtfertigung ein solcher Erweis nöthig wäre.

Daß nun die Wundervolle Liebe Gottes zuerst in dem Volk der Juden offenbar, — daß der Sohn Gottes nun eben unter den Juden Mensch geworden, — daß Maria's Sohn der Mensch gewordne, und ein Mensch gewesene Sohn Gottes sey, das haben nebst andern zuerst die Evangelisten und Apostel in der Erfahrung an-

erkannt, und vermögen wir in eben derselben, mittelst der von ihnen mitgetheilten und schriftlich erhaltenen Nachrichten, gleicherweise anzuerkennen. Sollte aber insbesondre die Wahrheit der, keineswegs in der Erfahrung und Geschichte, vielmehr in der Idee Gottes und dem Glauben an die ewige Liebe seines eingebornen Sohns gegründeten, jedoch auf die Erfahrung und auf den Segenreichsten Zeitpunkt in der Geschichte des Menschengeschlechts bestimmt hinweisenden dogmatischen Lehre, daß der zu Bethlehem im jüdischen Lande, zur Zeit, da Herodes der Große, König war, geborne Jesus der eingeborne Sohn Gottes sey, entweder bezweifelt, oder geradezu negirt werden; so könnte dieses nur dadurch geschehen, daß entweder die historische Existenz Jesu geleugnet, und die evangelische Erzählung von seinem Leben und Tode für Erdichtung erklärt, — oder daß er, der freilich gelebt, und vielleicht mehr Gutes gethan, mehr Wahres und den Menschen Nützliches gelehrt habe, als irgend ein andrer, höchstens für einen, durch seine Talente und Tugenden vor allen andern ausgezeichneten, Menschen (für den Unvergleichbaren?) gehalten würde. Wir lassen hier ununtersucht, bei welchem von beiden, ob bei jenem Leugnen, oder diesem Dafürhalten, der Lügengeist in der Welt am besten seine Rechnung finde; auch mag der Zweifel daran, daß Jesus Christus wirklich existirt habe, ein Zweifel, der nicht nur die evangelische, — sondern auch die gesammte alte und neue Welt- und Völkergeschichte verdächtig machen würde, und den

eine Ausgeburt der Verzweiflung selber zu seyn scheint, hier ungeprüft bleiben. Nur in Ansehung der Versicherung, daß der Stifter des Christenthums ein wesentlich und spezifisch von allen übrigen Menschen nicht verschiedner, sondern blos ein viel besserer Mensch, als alle andre, gewesen sey, erlauben wir uns die Wiederholung der oben schon gethanen Frage: wenn er blos für einen solchen gehalten werde, welcher andre dann der eingeborne Sohn Gottes sey? Aus seinem Leben und Lehren, aus seinem Thun und Leiden, wie uns davon das Evangelium Kunde giebt, strahlet hervor „eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit;“ wir sehen sie, wie sie seine Zeitgenossen sahen (Joh. 1, V. 14). Ist er es, der da kommen sollte, oder müssen wir eines andern warten? Daß vor ihm und nach ihm bis auf den heutigen Tag kein andrer sich gezeigt habe, in welchem der Gottmensch anerkannt werden könne, ist offenbar; daß künftig ein solcher erscheinen werde, ist unmöglich, denn ihr könnet ja nicht einmal einen andern denken, der, wie, nach dem Bericht des Evangeliums, dieser Jesus von Nazareth, oder gar vollkommner, als er, alle die Eigenschaften habe, die der Mensch haben muß, der Gottes eingeborner Sohn ist, davon zu schweigen, daß erst durch ihn, d. h. durch sein Leben und seine Lehre, die Idee der Menschen vom Sohn Gottes zur klaren, bestimmten, und der Gottheit und Menschheit würdigen Erkenntniß geworden ist. Fragt ihr aber zweifelnd,

oder leugnend: muß denn der eingeborne Sohn Gottes in irgend einem Menschen anerkannt werden? so fragen wir dagegen: wo doch die ewige Liebe und unser Ueberzeugtseyn von derselben bleibe, wenn die Nothwendigkeit dieses Anerkennens mangelt? Nur wenn ihr die Liebe, und mit ihr die Menschheit, hasset, könnet ihr diese Nothwendigkeit leugnen, anders nicht.

In dem Stifter des Christenthums aber den eingebornen Sohn Gottes anerkennend, müssen wir, aus den oben angedeuteten Gründen, glauben, daß seine Menschwerdung und Geburt ein Wunder, — und daß sie eben darum, weil sie es ist, von den Evangelisten als ein solches erzählt worden sey. Ja es erhält dieser Glaube durch ihre Erzählung und durch den Geist des Christenthums selber noch eine besondere Bestimmtheit; denn ists nicht die göttliche Allmacht, welche im Schooße der Jungfrau das Individuum erschafft, ists nur ein natürlicher Zeugungsact, kraft dessen in ihm dasselbe entsteht, so ist ein Mensch der Vater Jesu, und dieser Mensch ist nicht einmal der nachherige Ehegatte seiner Mutter, denn dieser, nemlich Joseph, wird ausdrücklich, z. B. Matth. 1, V. 25, blos als sein Pflegevater bezeichnet, und so wäre denn freilich seine Geburt kein Wunder, aber was wäre sie statt dessen? Ein Gräuel! Und mit diesem Gräuel hätte die christliche Religion, anerkanntermaßen unter allen die sittlichste und keuscheste, in der, was schwerlich in einer andern gleich stark und gleich Bedeutungsvoll zu sagen steht, (von Me-

lanchthon) gesagt werden konnte: Deus a diabolo differt castitate, — mit diesem ungeheuren Gräuel hätte sie begonnen? So sehr wäre das Menschengeschlecht dem Geist der Lüge und der Unzucht dahin gegeben, daß, wo nicht das einzige, doch seit zweitausend Jahren eines der wirksamsten Bildungsmittel für die Menschheit zur Wahrheit und Sittlichkeit, seinen Ursprung in der Lüge und Unzucht genommen, und hauptsächlich durch die, mit ihm fortgepflanzte, Lüge sich bis jezt erhalten hätte?

Wir schließen die, über das Seyn des absolut und unbedingt Uebernatürlichen in der Natur, und über dessen Erkennbarkeit in der Erfahrung und Geschichte angestellte Untersuchung mit folgender, aus ihr sich ergebenden Bemerkung: In dem Erkenntniß und Anerkenntniß, daß Jesus Christus der eingeborne Sohn Gottes sey, hat der Glaube an die von ihm und von denen, welchen Er die Macht dazu verlieh, gethanen Wunder, die das Evangelium berichtet, — nicht aber hat in diesem Bericht und in dem Glauben an diese oder irgend andre Wunder und an Weissagungen jenes Erkenntniß und Anerkenntniß seinen Grund; und diejenigen giengen immer fehl, die zur Begründung der Christologie einer Thaumatologie zu bedürfen meinten, und durch ihre sogenannten Beweise aus Wundern und Weissagungen für den göttlichen Ursprung des Christenthums u. dgl. dem Wahne des Wundersüchtigen Volks, das in göttlichen Dingen nicht glaubt, wenn es nicht Zeichen und Wunder sieht, (Joh.

4, V. 48) immerfort Nahrung gaben. Wunder, wie die, welche Christus und seine Jünger thaten, sind freilich wahrhaft bewunderungswürdig, aber so wenig sie verrichtet wurden, um Aufsehen zu erregen, oder irgend etwas wahr zu machen, eben so wenig können die, welche wissen, wer sie that oder thun ließ, über sie auch nur in Erstaunen gerathen; denn es versteht sich ja von selbst, und ist, möchte man sagen, ganz natürlich, daß der Gottmensch, wenn Er, ein Mensch, auf Erden erscheinet, gar keine andre Thaten, als solche, die wahre Wunder sind, verrichte; ist nicht seine Erscheinung selber ein solches, und beziehen sich nicht auf sie alle übrigen, die durch seine Macht vor, mit und nach ihr in der Welt geschehen sind, und von denen die Bücher des alten und neuen Testaments Nachricht geben? Wir wenigstens glauben an den eingebornen Sohn Gottes nicht darum, weil er ein Wunderthäter, sondern an den Wunderthäter darum, weil er der eingeborne Sohn Gottes ist, und sind überzeugt, daß es für den Glauben an Gottes Sohn selbst durchaus keinen andern Grund geben könne, als die ewige Idee Gottes selber und seiner ewigen Liebe. Und so hat gleichermaßen in obgedachtem Eerkenntniß und Anerkenntniß der Glaube, daß Christus der unter den Menschen allein heilige, mithin von der Sündhaftigkeit in allen ihren Graden frei gewesen und geblieben sey, nicht aber hat in diesem jenes seinen Grund; und auch diejenigen irren, welche etwa aus der ethischen Lehre von dem rein sittlichen Charakter Christi die dog-

matische Lehre von seiner göttlichen Natur abzuleiten geneigt seyn möchten. In ihm, dem Menschen, Gottes alleinigen Sohn anzuerkennen, und diesem Anerkenntniß zufolge den Gedanken, daß er mit dem minimum der Sündhaftigkeit geboren worden sey, gänzlich abzuweisen, sind wir durch den Glauben an die absolute Güte des absolut und unbedingt Guten und durch die Unmöglichkeit genöthigt, daß Gottes Sohn in einem andern anerkannt werde," daß in einem andern Heil sey, daß den Menschen ein andrer Name gegeben werde, worin wir sollen selig werden." (Apostelg. 4, V. 12) Und giebt uns nicht das Evangelium selber, in der vollkommensten Uebereinstimmung mit der Idee von der ewigen Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo, die bestimmteste Veranlassung, den erwähnten Gedanken nicht nur abzuweisen, sondern auch, wie eine Einflüsterung des Lügengeistes, zu verabscheuen? Ist nicht der Unterschied zwischen der Art, wie der Mensch gewordne Sohn der Erde, (Adam) nach der ihm vom Verführer dargebotnen Frucht des Baums der Erkenntniß gelüstend, sich zur Sünde verleiten läßt, und zwischen dem Wort, womit der Mensch gewordne Sohn Gottes (Christus) den Versucher, der ihn auffordert, durch ein Wunder Steine in Brod zu verwandeln, zurückweißt, unendlich groß? Er läßt sich unter den Bedingungen der Animalität den natürlichen, also an sich weder guten noch bösen, Nahrungstrieb gefallen; ein Wunder ist seine Animalität, und dieser sein Trieb, ein Wunder ist

sein vierzig Tage lang dauerndes Fasten, und einsehen solches der Hunger, der ihn, nachdem sie geendigt sind, befällt; aber der Hungernde bleibt frei von der Gewalt des Triebes, und nichts kann ihn, der Tausende mit wenigen Broden sättigt, dazu bewegen, daß er darnach gelüste, zu seiner Befriedigung ein Wunder zu thun, und wirklich Steine in Brod zu verwandeln. Dürften wir nicht sagen: der gedachte Unterschied sey ganz derselbe, welcher statt hat zwischen einem natürlichen Menschen, der die Renitenz gegen das Böse unterläßt, und zwischen dem Urmenschen, der, weil er der Gottmensch ist, und absolute Gewalt über das Böse hat, einer solchen Unterlassung gar nicht bedarf?

Erklärt hätten wir uns mit allem Bisherigen so bestimmt und deutlich, als wir vermochten, über die Bewandniß, die es mit dem Erkenntniß des absolut Guten und seiner Macht in der Erfahrung und Geschichte habe, und diese Erklärung ist, fürchten wir, für den wohlwollenden Leser allzu ausführlich geworden, für den übelwollenden aber, dem Erklärungen nur erwünschte Gelegenheiten sind, neue Einwendungen, — aber keineswegs den Versuch zu machen, sie sich selber zu heben, dennoch unnütz geblieben; wir sollen nun auch, zufolge der oben, S. 205, gethanen Frage, Rechenschaft wegen der Annahme geben, daß nicht minder das Böse und dessen Macht in der Erfahrung zu erkennen stehe, und geben, da vieles hierher Gehörige bereits früher gesagt worden, zwar mit

dem Vorsatze, uns dabei kürzer zu fassen, aber mit wenig Hoffnung daran, ihm treu bleiben zu können.

Die Werke des Teufels als Wunder.

Gesetzwidrige Ereignisse sind entweder, wie z. E. das Entstehen der Bestialität und ihre Fortpflanzung, Natur- oder, wie z. B. das Entbrennen einer Leidenschaft und ihre zunehmende Gewalt, zugleich Vernunftwidrig, und gleich der Macht, gegen die das Gesetz gegeben — und die das Princip des Gesetzwidrigen ist, sind die einen, wie die andern, unvernünftig, die andern, wie die einen, unnatürlich, so daß in beiden Lüge (Unvernunft) und Haß (Unnatur) sich vereinigen, und nur in den einen der Haß, in den andern die Lüge vorherrscht. Vom Unvernünftigen aber und Unnatürlichen, vom Bösen, ist eben so wenig eine Erfahrung möglich, wie vom Uebernatürlichen, also Vernünftigen, oder vom Guten. Wer an irgend einer Monstrosität der Natur, oder an irgend einer Immoralität der Menschen vom Gesetzwidrigen Erfahrungen gemacht zu haben wähnt, der wähnt eben nur, sie gemacht zu haben, und zwar, weil er sein Urtheil entweder über die Erzeugung einer solchen Monstrosität, oder über die Begehung einer That (z. B. in der Erklärung: sie sey ein Schurkenstreich) für die Erfahrung selber nimmt, die er an ihr gemacht habe. Das Gesetzwidrige, da es das Unnatürliche und Unvernünftige ist, kann gar nicht erfahren — sondern

nur in der Erfahrung erkannt und anerkannt werden. Daher diejenigen, welche die Erfahrung als die einzige Quelle aller Erkenntnisse betrachten, und in ihr eine Nothwendigkeit, um deren Ursprung übrigens unbekümmert, blos anerkennen, wenn sie, was sie selten thun, streng und beharrlich bei ihrem Princip, nemlich bei der Erfahrung, bleiben, weder im Gebiet der Natur, noch in dem der Menschheit irgend ein Ereigniß für in der That unnatürlich halten können, und alles Gesetzwidrige blos für von den Menschen dazu gestempelt, aber für an sich nothwendig, mithin für nichts weniger, als gesetzwidrig erklären müssen; wie dann z. E. erfahrne und mit dadurch abgehärtete Verbrecher wirklich so zu verfahren pflegen, ihre eigne Thaten, die der Richter als gesetzwidrig verdamme, blos für Begebenheiten, d. h. für solche haltend, die zu unterlassen es für sie keine Möglichkeit gegeben habe. Das Vermögen nun jener Erkenntniß und Anerkenntniß ist die nemliche Vernunft, kraft deren die Menschen der Idee des absolut und unbedingt Uebernatürlichen, und einer Anerkenntniß desselben in ihm selber, desgleichen in der Natur und in der Erfahrung fähig sind. Mittelst ihrer allein werden sie des Gesetzes für die Selbstmacht der Natur und für die Freiheit ihres Willens sich bewußt, und erkennen sie dasselbe in der Idee des absolut und unbedingt Uebernatürlichen, in Gott, als eine Macht an, die, als der allmächtige Wille des Allmächtigen, absolut ist und unbedingt, aber, indem sie zumal der Wille des Allgütigen, seine

ewige Liebe, ist, weder die Selbstmacht der Natur, noch die Freiheit des menschlichen Willens beschränkt, und weder der einen noch der andern Gewalt anthut, sondern (so groß ist diese Liebe!) Bedingbarkeit durch die, beide bedingenden, Naturkräfte *in sich selber* zuläßt. Denn nach diesen Kräften, deren Princip die Selbstmacht ist, bequemt sich gleichsam (blos die in ihnen wirksame, ihnen und Allem widerwärtige Gewalt bändigend) das göttliche Gesetz, damit die Selbstmacht sey, die sie ist, *Selbstmacht*, und damit sie, obzwar durch gedachte Kräfte bedingt, doch durch keine Gewalt, welche die Allmacht über dieselben ausübe, Abbruch erleide; wie wenn der Allgütige den selbstständigen Geschöpfen erkläre, daß *allein von ihrem* Streben, Wollen und Thun ihre Würdigkeit, und von *ihrer* Würdigkeit ihre Seligkeit abhangen solle.

Das Gesetz aber kraft ihrer Vernunft erkennend, sind die Menschen gewarnt vor dem — und müssen sie wohl kraft eben derselben zum Bewußtseyn dessen gelangen, gegen den das Gesetz ursprünglich gegeben und gerichtet ist. Nicht aufgenöthigt, nicht aufgezwungen, sondern gegeben ist es der Natur und Menschheit, denn zu den Wohlthaten, welche die wahre Liebe erweißt, gehört auch die, daß sie ihre Wohlthaten keinem aufdringt: der Alliebende ist nicht ein *Gesetzgeber* nach Art der Nomotheten unter den Menschen, die ihre Verfügungen, Gesetze genannt, und vielleicht die allgemeine Wohlfahrt bezweckend, entweder aus eigner Machtvollkommenheit allen, über die sich diese erstreckt,

über doch, wenn's hoch kommt, durch die Majorität der Minorität aufbürden; vielmehr sein Joch, das des Gesetzes, ist, in dieser Beziehung wie das des Evangeliums, sanft und seine Last leicht. Aber der Welt gegeben, ist zugleich das Gesetz, allgewaltig, unvertilgbar und Schrecken erregend, gegen das, in der Welt ihre Vernichtung intendirende Princip gerichtet, und wie ein ewiger Fels, woran dessen Macht sich breche, und wovon jede heranstürmende Gewalt auf sich selbst zurückstürze, in das Meer der Zeit, und in den Strom der Weltbegebenheiten zerfällt. Wie also der Mensch von der Sünde und der Lust nichts wissen würde, wenn das Gesetz nicht wäre, und nicht gesagt hätte: laß dich nicht gelüsten (Röm. 7, V. 7) so zwar würde er auch, wenn die Sünde und die Lust nicht wäre, vom Gesetz nichts wissen, denn ohne sie bedürfte es für ihn seiner nicht; allein dennoch hat das Erkenntniß des Gesetzes nicht in der Sünde, folglich nicht im Haß und der Lüge (in der Unnatur und Unvernunft) sondern in der Idee Gottes, mithin in dem Anerkenntniß der ewigen Liebe und Wahrheit seinen Anfang genommen, und ist es nicht aus Erfahrung — sondern allein mittelst unsrer Vernunft das unsrige geworden, denn was wir erfahren, wird uns aufgedrungen; die Liebe aber dringt, wie gesagt, ihre Wohlthaten nicht auf, und zu ihren Wohlthaten gehört, wie das Gesetz selber, so auch offenbar das Erkenntniß desselben. Dieses Erkenntniß also ist, wie das Gesetz, als der heilige und ewige Wille Gottes, übernatürlich ist, so, als ein Er-

zeugniß der Vernunft, allerdings absolut übersinnlich, und aus eben diesem Erkenntniß erkennt der Mensch, kraft seiner Vernunft, zuvorderst in der Erfahrung, sowohl in der, die er an sich selbst, als in der, die er an andern und an Anderm überhaupt macht, das Gesetzwidrige an, ja das nemliche Erkenntniß leitet uns dahin, daß wir so, dann das Gesetzwidrige im Princip desselben, und endlich dieses Princip als das aus und in sich selber werdende und gewordne, als das absolut Unvernünftige und Unnatürliche, als das durch, an und in sich böse Wesen erkennen.

Um nemlich irgend ein Ereigniß der Natur, und irgend eine That der Menschen richtig zu beurtheilen, müssen wir, wie oben, S. 180 ff. gezeigt worden, das eine, wie die andre, zugleich in einem zweifachen Verhältniß, einerseits im Verhältniß zu der Freiheit, welche die Selbstmacht der Natur, und zu der Selbstmacht, welche die Freiheit der Menschen, — andrerseits im Verhältniß zum Gesetz, welches die, die Nothwendigkeit jeder Wirkungsart bestimmende Macht ist, betrachten. Und da es hier nicht, wie oben, darauf ankömmt, die Möglichkeit, daß solch' Ereigniß oder solche That gesetzwidrig sey, zu erkennen, wo eben darum die Freiheit zum Augenmerk genommen werden mußte, sondern darauf, die Möglichkeit, daß das Gesetzwidrige, mithin Unnatürliche und Unvernünftige zuvorderst in der Erfahrung und — Geschichte erkannt und anerkannt werde, zu begreifen, so werden wir eben hier vorzüglich das Gesetz, als die genannte Macht, zu beachten haben. Diese

Möglichkeit nun hat, wie schon der Begriff des Gesetzwidrigen lehrt, offenbar das Erkenntniß des Gesetzes zu ihrem Grunde, und, wie eben der Begriff des Gesetzwidrigen zeigt, die Idee der Selbstmacht oder Freiheit zu ihrer Bedingung. Denn jede Naturwirkung und jede That, die wir erfahren, oder uns berichten lassen, muß, damit entweder, daß sie mit dem Gesetz übereinstimme, also ein natürliches Ereigniß, eine vernünftig unternommene That, — oder daß sie dem Gesetz zuwider, mithin unnatürlich oder unvernünftig sey, geurtheilt werden könne, mit dem bereits erkannten Gesetz verglichen werden, und bei solcher Vergleichung darf, falls die Wirkung oder That nicht für blos scheinbar Gesetzwidrig erklärt — und wenn sie als ein Unnatürliches oder Unvernünftiges in der Erfahrung anerkannt werden soll, die in der Natur- oder Willenskraft thätige, und mit der gegen das Gesetz gerichteten Tendenz behaftete Selbstmacht, oder Freiheit nicht unbeachtet bleiben.

Diese Tendenz nun in der Freiheit ist allerdings selbst das Unnatürliche in dem bedingt Uebernatürlichen; allein, es wird ja nicht behauptet, daß aus deren — sondern aus dem Erkenntniß des Gesetzes, und nur nicht ohne die Idee der mit ihr behafteten Freiheit von den Menschen das Unnatürliche und Unvernünftige in der Erfahrung, folglich in der Natur und in der Geschichte erkannt werde. Und obgleich die Idee der Freiheit, welche Selbstmacht, — der Selbstmacht, welche Freiheit ist, die eines Uebersinnlichen,

und, gegründet in der Idee des absolut und unbedingt Ueber-natürlichen, oder Gottes, ein Erkenntniß, als solches aber keine Erfahrung, sondern ein Erzeugniß der Vernunft, also ein rein übersinnliches Erkenntniß ist, so ist doch das Erkenntniß jener Tendenz in der Freiheit, nicht ein Erkenntniß des Ueber-, sondern des Unsinnlichen im bedingt Uebersinnlichen, und nicht ein übersinnliches, nicht ein Erzeugniß der Vernunft, keine Idee, sondern, wie die Tendenz eine, in die Freiheit, man begreift nicht, wie? aufgenommene, ihr keineswegs nothwendige, Schranke, so ein, mit der Idee der Freiheit, durch Reflexion auf das Gesetz, nothwendig verknüpfter Gedanke. Wir wüßten nichts von der Lust, folglich nichts von der, wider das Gesetz gerichteten, Tendenz, wenn dieses nicht gesagt hätte: laßt euch nicht gelüsten; durch das Erkenntniß also des Gesetzes ist die Notion derselben und deren Entstehung bedingt, und an dieser, ohne die Idee der Freiheit, mit der sie verknüpft ist, unmöglichen, Notion hat dann gleicherweise das, aus dem Erkenntniß des Gesetzes entstehende Erkenntniß und Anerkenntniß des Gesetzwidrigen in der Natur und Menschheit seine Bedingung. Wer mithin, wenn er in der Natur das Ungeheure, in den Menschen das Ungerechte oder überhaupt Ungebührliche erfahren zu haben vermeint, um das eine oder andre zu beurtheilen, wiederum blos bei der Erfahrung anfrägt, der kann nur urtheilen: es weiche dasselbe von dem Hergebrachten ab, sey ungewöhnlich, seltsam, wunderlich u. dgl., aber für Gesetzwidrig, somit für un-

natürlich oder unvernünftig kann er es nimmermehr erklären. Hat er hingegen in der Beurtheilung das Gesetz, worauf zwar jede Erfahrung hinweist, aber welches aus keiner Erfahrung erkennbar ist, und nicht erfahren werden kann, vor Augen, so wird er, wenn von ihm die Selbstmacht oder Freiheit, und in ihr die obgedachte Tendenz unbeachtet bleibt, selbst das Ungeheuerste und Ungebührlichste für nothwendig erklären — und urtheilen müssen: was man erfahre, habe mitunter zwar den Schein des Unnatürlichen und Unmenschlichen, sey aber, genau betrachtet, ein wirklich Natürliches und in der That Menschliches. Daß also dasselbe ein wirklich Unnatürliches in der Natur, ein wirklich Unmenschliches oder Unvernünftiges in den Menschen sey, und daß es, obzwar nicht zu erfahren, doch in der Erfahrung anzuerkennen stehe, werden nur diejenigen einräumen, die das Gesetz aus seinem Princip erkannt — aber auch auf Veranlassung des Gesetzes vorerst in sich selber, d. i. in der Freiheit ihres Willens einen wider dasselbe gerichteten Hang — somit im Gesetz eine göttliche Warnung, sich diesem Hange zu überlassen, anerkannt haben. Demnach hebt allerdings, wie das Anerkenntniß des Uebernatürlichen in der Natur mit dem Erkenntniß Gottes, so das Anerkenntniß des Unnatürlichen in eben derselben mit der Selbsterkenntniß des Menschen an.

Es verhält sich aber mit dieser Selbsterkenntniß, wie mit dem Gesetz und seiner Erkenntniß; auch sie wird keinem aufgedrungen, wie etwa eine Erfahrung, die man

an sich kommen läßt, weil's eben nicht zu vermeiden steht. — sie kann gar wohl vermieden werden, und es darf einer, da keiner ist, der, zum Selbstbewußtseyn kommend, nicht damit anfange, sich selbst zu belügen, nur immer dreist fortfahren, sich selbst zu belügen, so ist sie vermieden. Das Letztere geschieht auch von denen, die das eitle Dichten und Trachten der Menschen gar menschlich finden, in ihrem Gelüsten, in ihren Begehrlichkeiten und selbst in ihren Leidenschaften nur natürliche Schwächen und Gebrechen des menschlichen Herzens erblicken, und höchstens nur dann von Unmenschlichkeiten, ja vom Unnatürlichen reden, wo es, wie z. E. bei raffinirten Grausamkeiten, bei Mißhandlungen, welche Eltern von ihren Kindern erleiden, u. dgl., für das Mitgefühl zu arg wird und die eignen Nerven angreift. Mit dieser Selbstbelügung besteht sogar eine Art von Selbsterkenntniß, die unter andern das Wachen und Schlafen, das Vorstellen und Träumen, Fühlen und Begehren, ja das Wollen und Denken zu ihren Gegenständen hat, und, doctrinell werdend, z. E. als Erfahrungs-Seelenlehre, als Beitrag zur Geschichte des menschlichen Herzens u. dgl., obgedachte Selbsterkenntniß eher hintertreibt, als veranlaßt, der Selbstbelügung aber vielmehr Vorschub, als Abbruch thut.

Wir haben die Bedingung der Erkenntniß des Gesetzwidrigen eine Notion genannt, die, durch Reflexion auf das Gesetz, mit der Idee der Selbstmacht nothwendig verknüpft sey, und billig frägt man sowohl nach dem Ursprunge

dieser Notion, die angeblichermaßen weder eine Erfahrung noch eine Idee seyn soll, als nach dem Grunde der Nothwendigkeit gedachter Verknüpfung.

Was nun vorerst den Ursprung der Notion betrifft, so ist er und mit ihm sie selber zwar, wie gesagt, durch das Erkenntniß des Gesetzes bedingt, aber sie selbst ist doch keineswegs aus diesem Erkenntniß entstanden. Denn sagend: laß dich nicht gelüsten! verbietet das Gesetz eben so wenig die ihm widerwärtige Lust (die obengenannte Tendenz) als es dieselbe gebietet, sondern wird von ihm diese Lust vorausgesetzt, und dir nur verboten, dich ihr zu überlassen, — dich gehen zu lassen; das Gesetz also wendet sich an dich, als den, welcher der Beschränkung in sich, d. i. dem Gelüsten, Schranke setzen kann, nicht aber an dich, in welchen eine Beschränkung kommen könne, oder: an die vom Gelüsten inficirte Willensfreiheit, nicht aber an das mögliche, oder gar wirkliche Gelüsten selbst, und allenfalls möchte (nach Kantischer Lehre) aus dem Erkenntniß des Gesetzes das Erkenntniß der Freiheit, wenigstens der Glaube an sie, — kann aber nicht aus ihm, sondern höchstens nur mittelst seiner, d. h. nicht ohne das Gesetz und dessen Erkenntniß, die Notion des Gelüstens entstehen. Giebt man das zu, und wollte man sagen: sie entstehe in Folge eines, aus sichern Erfahrungen gemachten Schlusses, (des bekannten Beweises, wie ihn besonders Kant geführt hat) und sey zwar nicht selber eine Erfahrung, aber doch eine aus gemachten Erfahrungen und ihrer Ver-

gleichung mit dem Gesetz nothwendig sich ergebende Folgerung; so würden wir einwenden, daß, wenn auch für diese Erfahrungen die eigne Geschichte des einzeln Menschen, ja die Völker- und die ganze Weltgeschichte zu Hilfe genommen würde, und wenn sie auf das allersicherste gemacht, und mit dem Gesetz, oder dem kategorischen Imperativ aufs genaueste verglichen wären, doch nimmermehr ohne die Voraussetzung oftgedachter Tendenz, mithin ohne die Notion derselben, ein Anerkenntniß des Gesetzwidrigen in der Erfahrung, geschweige eine Erfahrung desselben, also auch kein Anerkenntniß des Natur- und Vernunftwidrigen, oder des in seinem Princip Unnatürlichen und Unvernünftigen, dergleichen die von Kant sogenannten viehischen und teuflischen Laster sind, möglich seyn würde, und daß, wenn, wie geschieht, der Satz: die Welt liegt im Argen, für das Resultat einer empirischen, jedoch durch gewissenhafte Reflexion auf das Sittengesetz bedingten, Selbst- und Weltkenntniß erklärt werde, diese Erklärung für nicht mehr, als für die Folge einer Selbsttäuschung gelten könne. Endlich auch ist jene Notion eben so wenig eine solche, die der Mensch kraft seiner Vernunft erzeuge, und die mithin gleich der, die er vom Gesetz oder von der Freiheit hat, eine Idee genannt zu werden verdiene; denn wie käme doch die Vernunft, — sie, das göttliche Vermögen, Gott und der Menschen Ursprung aus ihm zu denken, dazu, das Princip der Notion zu seyn, die eine gegen das göttliche Gesetz, — und also auf die

Urvernunft gerichtete Tendenz in der Freiheit des menschlichen Willens, zu ihrem Object hat? Wenn aber diese Notion weder aus der Erkenntniß des Gesetzes mittelst unsrer Reflexion auf dasselbe, noch aus der Erfahrung mittelst einer Vergleichung zwischen ihr und dem Gesetz, noch aus der Vernunft entsteht, woraus dann?

Sie hat ihren Ursprung in eben dem, woraus die oben erwähnte Selbsterkenntniß der Menschen ihren Anfang nimmt, nemlich im Selbstgefühl eines jeden. Dieses Gefühl bedingt zwar alle Erfahrungen, ist aber nicht selber schon eine Erfahrung; denn das Selbst, blos sich fühlend, empfindet nicht einmal sich selber, geschweige, daß es sich schaue, und gar sich, das Empfundene oder Geschaute, begreife; sofern es also ein sich blos Fühlendes ist, mangeln ihm noch alle Momente der Erfahrung, die Empfindung, Wahrnehmung, Anschauung und der Begriff. Mit ihm aber erzeugt sich die Lust; (ἡδονή) denn das Gefühl des Selbst ist ein Gefühl des Seyns, das Gefühl des Seyns aber ist die ursprünglich reine Lust, und der Mensch, welchem das Seyn zur Last geworden, ja den es anwidert, und der, wie jener Franzos, von einem malheur d'être spricht, muß sich dasselbe und mit ihm alle übrigen Gaben Gottes, um von solcher Unlust befallen zu werden, in furchtbar hohem Grade selber verkümmert oder verbittert haben. Nun ist zwar die Lust am Seyn, wie jedes Gefühl, sinnlich, allein sie hat zu ihrem Princip das Uebersinnliche, nemlich die Freiheit, welche

als die Machtvollkommenheit der Natur, und nur durch deren Kräfte, ihre Erzeugnisse, bedingt, das Princip der Selbstheit ist. Aber in der Freiheit, als diesem Princip, und mit ihr in der Selbstheit, ihrem Product, erzeugt sich (unbegreiflicherweise, wie oben, S. 245 ff. gezeigt worden) eine Lust ganz andrer Art, die nicht, wie die eben genannte, ein Gefühl, sondern ein Streben, (ἐπιθυμία) und nicht auf — sondern gegen das Seyn, folglich auch nicht auf — sondern gegen die Selbstheit, also auf das Vernichten gerichtet — und in der Richtung gegen das Freiseyn der beginnende Haß, in der gegen das Vernünftigseyn die beginnende Lüge ist: ursprünglich des Seyns, also seiner selbst froh, strebt der Mensch gegen das Seyn, mithin gegen sich selbst theils indirect — andern seines Geschlechts — theils direct an — sich in ihnen widerwärtig, und ist er demnach im Widerstreit mit sich selbst; denn das Seyn aller, als das Selbst jedes einzelnen, und als das Frei- und Vernünftigseyn eines jeden, ist, an sich betrachtet, ein und dasselbe, und wer einen andern entweder in dessen Freiheit zu beengen, oder in dessen Vernunft zu beschränken strebt, indem er ihn etwa zu seinem Sklaven machen — oder seiner Vernunft, z. B. durch Autoritäten, Grenze setzen will, der haßt und belügt in dem andern sich selbst.

Wie nun aber, wenn der Mensch auf das Gefühl seiner selbst, mithin auf die Lust am Seyn, auf das seiner Frohseyn reflectirt, ein Anerkenntniß dieser Lust ent-

steht, welches, weder durch Empfindung, noch durch Anschauung, sondern lediglich durch das Gefühl bedingt, keine Erfahrung, aber auch, da es ein Sinnliches, nemlich eben das Gefühl, zu seinem Gegenstande hat, keine Idee, sondern selber ein, durch Reflexion auf das Gefühl erzeugtes, Gefühl ist; so entsteht, wenn er auf die wider das Seyn gerichtete Lust, die kein Gefühl, sondern ein Streben, und durch die er im Widerstreit mit sich selbst ist, reflectirt, unmittelbar aus diesem Widerstreit eine Notion dieser Lust, die gleicherweise, weder durch Empfindung noch durch Anschauung, sondern lediglich durch ihr Object selber, nemlich durch die Lust, als das erwähnte Streben, bedingt, keine Erfahrung, jedoch eben so wenig eine Idee ist, da sie ja ihren Ursprung nicht aus der heitern, mit sich einigen Vernunft, sondern aus genanntem Widerstreite nimmt, und ein wider das Seyn, mithin sowohl wider die Vernunft, als wider die Freiheit, gerichtetes Streben zu ihrem Object hat. Das Anerkenntniß aber jener — und die Notion dieser Lust sind die Bedingungen der Erkenntniß, welche der Mensch von dem Widerstreite in sich selbst hat, oder doch zu haben vermag, und mit eben dem Erkenntniß dieses Widerstreits beginnt seine Selbsterkenntniß, die demnach jenes Anerkenntniß und jene Notion mittelbarerweise zu ihren Bedingungen hat. Wer also darüber klagt, daß er in sich selbst wie zerrissen — daß er in Zwiespalt mit sich selber sey, oder daß, nach den Worten des Apostels, (Röm. 7, V. 23) ein Gesetz in seinen Gliedern

dem Gesetz in seinem Gemüthe widerstrebte, der thut es in Folge der erwähnten, aus dieser Zerrissenheit mittelst seines freien Willens- und seiner Denkkraft entstandenen Notion. Das Object nun dieser Notion, das obgedachte Streben, ist nicht ein sinnliches, wie etwa die Unlust oder der Schmerz, auch nicht ein übersinnliches, wie die Freiheit oder die Vernunft; gleichwohl ist es nicht Nichts, sondern Etwas; wir werden es daher, da es eben so widersinnig als widervernünftig, und in jener Beziehung unnatürlich, ja unsinnig, in dieser unvernünftig ist, wohl als ein *unsinnliches* Object, und die Notion desselben als eine blos *unsinnliche* bezeichnen dürfen, und der Zwiespalt selbst wird nicht, wie der zwischen dem, durch Empfindung bedingten, Vergnügen und dem, durch eben solche bedingten, Schmerz, als ein Streit des Sinnlichen mit dem Sinnlichen, sondern, wie der zwischen Gut und Bös, als ein solcher zu denken seyn, worin das Unsinnliche (die gegen das Seyn gerichtete Tendenz, die Lust zu vernichten, das Gesetz in den Gliedern) mit dem Uebersinnlichen (mit der Lust am *Seyn in ihrem Princip*, der *Freiheit* mit dem Gesetz im Gemüthe) in Conflict ist. Es wird also das Entstehen der Notion aus diesem Widerstreit durchs Gesetz zwar veranlaßt, und das Gesetz, sagend: laß dich nicht gelüsten! sagt hiermit: überlaß dich weder der Lüge noch dem Haß, deren Elemente du in dir selbst hast; allein aus dem Erkenntniß des Gesetzes und der Vergleichung deiner selbst mit dem erkannten entsteht doch die Notion nicht, denn das Streben, ihr

Objekt, ist ursprünglich nicht wider das Gesetz, mithin nicht wider das Müssen oder Sollen, sondern wider das Seyn und dessen Gefühl, nicht wider die Nothwendigkeit, sondern wider die Freiheit gerichtet, es kann daher auch, und weil kein Gesetz dem andern wirklich widerstreitet, bei den Worten des Apostels unter dem Gesetz in den Gliedern nicht eigentlich ein solches, sondern blos jenes gewaltige und stark gefühlte Streben, und unter dem Gesetz im Gemüthe eben so wenig ein solches, sondern allein das Seyn selbst, das Frei- und Vernünftigseyn, das urkräftige Selbstgefühl, verstanden werden. Ueberdem ist der Widerstreit des Menschen mit ihm selbst wenigstens actu früher als das Gesetz, denn wäre dieser Widerstreit nicht, so würde es für ihn keines Gesetzes bedürfen, und haderte er in andern nicht mit sich selbst, in sich nicht mit andern, oder gebräche ihm das Anerkenntniß seines Haders, so würde er sich mit dem Gesetz gar nicht vergleichen können; aus dieser Vergleichung also ist das Entstehen eines solchen Erkenntnisses oder Anerkenntnisses ganz unmöglich, sie setzt vielmehr zu ihrer Möglichkeit das bereits entstandene voraus.

Aber gesetzt, es sey uns hiermit gelungen, den Ursprung der oft erwähnten Notion zu begreifen, so fragt sich: warum der Mensch, wenn er muß, dieselbe mit der Idee der Selbstmacht verknüpfen müsse? Zuvorderst: daß er müsse, daß also ein Gesetz ihn, die eine mit der andern zu verknüpfen, oder zu urtheilen nöthige: die gegen

das Seyn, mithin gegen die Freiheit (und Vernunft) gerichtete Tendenz sey ein Streben in der Freiheit selber, erhellet daraus, weil er durch diese Tendenz, durch *sein* Gelüsten, direct oder indirect im Widerstreit *mit sich selbst* ist — einem Widerstreite, den keiner (es sey dann, daß er sich sogar *darin* selbst belüge) ohne Selbstbeschämung, mithin ohne das Gelüsten auf seine Willensfreiheit zu beziehen, und sich an demselben, wo nicht für allein — doch für mitschuldig zu erkennen, in sich anzuerkennen vermag. Dieses Gelüsten nicht in der Freiheit, einem Uebersinnlichen, sondern etwa in der Sinnlichkeit Vermuthen, und die Notion desselben mit dem Erfahrungsbegriff der Sinnlichkeit Verknüpfen, oder Urtheilen: die Sinnlichkeit sey die Mutter und Säugamme des Gelüstens, ist eine Ausflucht und ein Versuch, sich jene Selbstbeschämung zu ersparen, auch rechtfertigt die apostolische Rede von einem Gesetz *in den Gliedern* eine solche Vermuthung und Verknüpfung nur scheinbar; denn Glieder, in denen kein Leben ist, und die nicht von der Selbstmacht dessen, der sie hat, gleichsam durchdrungen werden (wenn er gleich nicht *jedes* derselben *freiwillig* bewegen kann) sind keine Glieder, und gehören kaum, wie z. B. eine eiserne Hand, seinem Leibe, geschweige *ihm selbst* an. Sodann: der Grund, *warum* er müsse, ist schon darin, daß er müsse, angedeutet; denn reflectirend auf das Gesetz, welches sagt: laß dich nicht gelüsten, sieht er leicht ein, daß *er*, der Frei*wollende*, sich, den Gelüstenden, keinen *andern*,

zu bewachen und zu beschränken habe, mithin, daß, wie die Macht, welche, obzwar nicht stark genug, das Entstehen des Gelüstens zu verhindern, doch stark genug ist, ihm zu widerstehen, eben so die ihr widerwärtige Tendenz die seinige sey. Also an der Idee seiner Willensfreiheit hat er den Grund einer nothwendigen Verknüpfung der Notion des Gelüstens mit eben dieser Idee; und wenn erklärt wird: es müsse eingestanden werden, daß in der menschlichen Freiheit ein Hang zur Vernichtung aller Freiheit und Vernunft, die Tendenz zu hassen und zu lügen, sey; so entsteht diese Erklärung, wie das Eingeständniß selber, aus der Idee der menschlichen Freiheit, obgleich die Notion eben des Hanges keineswegs diese oder irgend eine Idee zu ihrem Princip hat; die Erklärung selbst aber ist ein synthetisches Urtheil a priori, in welchem Uebersinnliches (die genannte Idee, als Subject) und Unsinnliches (die genannte Notion, als Prädicat) aus dem Grunde der Idee mit einander verknüpft sind. Endlich: da die Notion des Gelüstens ihren Entstehungsgrund nicht in der Idee der Freiheit, welche Selbstmacht ist, sondern in dem, mittelst eben dieser Notion erkennbaren, Widerstreite des Freiwollenden mit ihm selbst — und da sie nur ihren Verknüpfungsgrund mit jener Idee in eben derselben, mit der sie verknüpft ist, hat, so erhellet schon daraus, daß gar kein Grund sey, sie auch mit der Idee der Freiheit, welche Allmacht, also nicht nur absolut, sondern auch unbedingt und unbeschränkbar ist, zu verknüpfen. Wohl verpflichtet-

uns die, durchs Gesetz gegebene, Warnung zur Selbstprüfung, und nöthiget diese, indem sie angestellt wird, jeden unter uns zur Selbsterkenntniß, und zu dem Urtheil: es sey mit seiner Freiheit nicht res integra, sondern in ihr eine, ihr Abbruch thuende, Gewalt, in ihm selbst ein Widerstreit mit ihm, im bedingten und beschränkbaren Seyn eine gegen dasselbe gerichtete Tendenz, eine Beschränkung oder Schranke; aber was in uns und in aller Welt könnte uns berechtigen, zu urtheilen, daß in dem Absoluten und Unbedingten, dem ewig Unbeschränkbaren, ein eben solcher oder ein ähnlicher Widerstreit mit ihm selber, ein in sich gleichsam Getheilt- ein sich selbst Zuwiderseyn — kurz, daß es, wie mit der menschlichen, so auch mit der göttlichen Freiheit nicht res integra sey? Wenigstens leuchtet der Grund nicht ein, warum mit der Idee des absolut und unbedingt Uebersinnlichen (d. i. der Freiheit als Allmacht) die Notion des Unsinnlichen (d. i. der Tendenz zum Vernichten) verknüpft seyn müsse, da hingegen der Grund sehr nahe liegt, warum diese mit jener nicht verknüpft werden könne; denn wie das Gesetz vor dem Gelüsten, so warnet uns die eben genannte Idee, welche die der Gottheit ist, vor einem solchen Verknüpfen, und unsere Verlegenheit bei der Aufgabe, Alles und Jedes aus einem einzigen Princip und in demselben zu erkennen, kann wohl zur Folge haben, daß wir den Versuch zu machen gelüsten: ob nicht aus Einem und Demselben auch das Princip des Zwiespalts in der Natur und dem Zu-

schaffenheit ist uns zu begreifen stehe, aber gedachte Verlegenheit kann kein Grund seyn, diesen Versuch, dessen Resultat etwa das Urtheil wäre: die Principien des Guten und des Bösen, sich einander voraussetzend, sind in ihrem Einen Princip unvermischt mit einander vereinigt, für gelungen zu halten. Und würde nicht dieses oder irgend ein ähnliches Resultat uns in die andre Verlegenheit bringen, einen Widerspruch zwischen demselben und zwischen der Idee der Gottheit einräumen zu müssen, ohne ihn, da wir ihn, als in der Idee selbst begründet, annähmen, ausgleichen, und unsre Meinung mit der heiligen Ehrfurcht vor Gott vereinigen zu können?

Macht nun der Mensch, entweder, indem er sich selbst prüft und zur Selbsterkenntniß gelangt, oder, nachdem er sich bereits geprüft und erkannt hat, Erfahrungen an sich, an andern und an Andern, oder hat er, noch bevor es zu dieser Selbstprüfung kam, und mithin über seine Selbsterkenntniß begann, — oder haben andre von ihm dergleichen gemacht, und sind sie ihm, z. B. in der Selbstbiographie eines Mannes, in der Historie eines Volks, oder in der Natur- oder der Universalgeschichte nur kund geworden; so vermag er in ihnen eben nur mittelst seiner Selbsterkenntniß, was in jedem Beispiele ist, für das, was es ist, anzuerkennen, und hat mithin die Möglichkeit dieser Anerkenntniß die Aktion seines Selbsteins zu ihrer nothwendigen Bedingung, so daß man sagen möchte: mit dem Cajus: die Welt liegt im Argen, spreche jeder

eine unmittelbar in ihm selbst gegründete Wahrheit, und ein Urtheil zunächst über sich selbst aus, und nur der könne diese Wahrheit als eine solche, die ihren Grund nicht in ihm, sondern in der Welt habe, aussprechen, der, wie Jesus Christus, von allen Gelüsten ewig frey, und, Welt und Menschen durchschauend, ewig über sie erhaben sey. Denn mit dem Apostel muß jeder, der sich selbst kennt, sprechen: „ich habe ein Gesetz in meinen Gliedern, das widerstreitet dem Gesetz in meinem Gemüthe,“ nur Christus nicht, der, da in Ihm kein Widerstreit ist, nicht einmal der Selbstprüfung bedarf.

Insgemein ist allerdings, bevor die Selbstprüfung beginnt, von dem, der sie mit sich vornimmt, das Gesetz auf mancherley Weise bereits übertreten, und wenig oder viel Böses begangen worden; allein aus diesem Zeitverhältniß, worin sie zu solchen Uebertretungsacten steht, folgt doch keineswegs, daß sie die Erfahrung zu ihrem Princip habe, und in der Erkenntniß dessen, was begangen worden, oder überhaupt geschehen ist, in der Geschichte und Geschichtskenntniß, ihren Anfang nehme, sie hebt vielmehr, mittelst der freien Willens- und Denkkraft des Menschen, in dem seiner Froh- und zugleich (unâ;) ihm selbst Widerwärtigkeit, in seinem Widerstreit mit sich, an, und ihr Verhältniß ist das eines übersinnlichen Acts theils zu dem Uebersinnlichen, (zum Gewissen und Selbst in dessen Gefühl, und zum Princip dieses Gefühls, nemlich zur Freiheit) theils zu dem Unsinnlichen, (zum Gelüsten im freien Wol-

[illegible] in [illegible] ; wenn sie aber [illegible] das Gesetz. Warnung veranlaßt wird, wie nicht zu [illegible] sein, so muß [illegible] wie gleichfalls nicht [illegible] werden kann, [illegible] und dessen Warnung vernommen hat, allein ist dann dieses Vernehmen ein Erfahren, daß [illegible]? und muß nicht der, dem gesagt wird: laß dich nicht gelüsten, die Idee des Gesetzes (etwa durch diese gehörten oder gelesenen Worte dazu veranlaßt) selbst erzeugen, um sich zu überzeugen, daß mit dem Gesagten wirklich ein Gesetz, und keinesweges ein blos wohlgemeinter Rath u. dgl. ausgesprochen sey? Die Erfahrung nun, die Einer, sey's an sich selbst, oder an andern seiner Art, oder an dem, was nicht seiner Art ist, nemlich an der vernunft- und willenlosen Creatur und Natur, macht, hat freilich weder ein Uebersinnliches, mithin Uebernatürliches, noch ein Geistliches, mithin Unmaterielles, sondern stets und überall nur das Sinnliche, also das weder Ueber- noch Unsinnliche, zu ihrem Object; allein aus seiner Erkenntniß des Gesetzes, als dem Grunde, und mittelst seiner, des Ursprungs dieser Erkenntniß, also des Grund-, bedingenden Selbstbewußtseins vermag er zuvörderst in dem, was er an sich selbst erfährt, in seinen Gesinnungen, Worten und Werken, wie das dem Gesetz Gemäße, so das Gesetzwidrige, und sein, ursprünglich der Gottlosigkeit, dem Geist, der Freiheitswidrigen, als den dem, die Freiheit, mithin das Gute und die Selbstheit Bedingenden, [illegible] der Nothwendigkeit un-

[illegible] sagt er, ein [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. Diese Verbindung in der Erfahrung ist [illegible] [illegible] seine [illegible] [illegible], und so lange [illegible] [illegible] — sagt er, wann und wie oft [illegible] [illegible] werden, während die [illegible] [illegible] ganzen Erfahrung, so lange der Mensch bey Sinnen ist, sich [illegible] und [illegible] bis an sein [illegible] Ende fortsetzt.

Man [illegible] wird [illegible]; da aber nur das Natürliche zu erfahren steht, so kann eben so wenig das Unnatürliche, wie das Unbegreifliche, erlebt werden; allein in der Erfahrung, mithin im zeitlichen und räumlichen Leben ist ein Erkenntniß wie das andere, so das einen möglich, und [illegible] das Unnatürliche Erkennen keineswegs ein dasselbe [illegible] ist, so folgt doch mit nichten aus dem Grunde der Unmöglichkeit dieses Erlebens die Möglichkeit jenes Erkennens zu beweisen; sie [illegible] [illegible] dem Widerspruch [illegible] [illegible] [illegible], daß er nicht [illegible] sondern, wenn er lebt, so lange er lebt, und darin [illegible]; [illegible] wird sich [illegible] dem Leibe dieses [illegible] [illegible] [illegible], und ist in der [illegible] [illegible] kenntniß jedem offenbar. Diejenigen also, welche diese Erkennbarkeit des Unnatürlichen [illegible] auch dessen wirkliches Erkenntniß [illegible], die [illegible] [illegible] [illegible] haben [illegible] [illegible], die [illegible] und — [illegible] — [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

ren zu haben wähnen und versichern, und darin die Abergläubigen sind. Die Erfahrung eines jeden, also sein Erleben, kömmt an ihn selbst, gleich dem zeitlichen Leben selber, mit einer Schicksal ähnlichen Nothwendigkeit, deren Princip vielleicht ganz unerforschlich ist, es müßte denn dasselbe etwa daraus, daß bei Allem, was in der Welt durch ihre eignen Kräfte geschieht, eine ihr und ihnen feindselige Macht mitwirke, zu erkennen stehen. Doch wie dem auch sey, jeder, der da meint, er mache Erfahrungen, nicht weil er müsse, sondern weil er wolle, täuscht sich selbst; denn solche Meinung kann nur entstehen, indem unter andern bei absichtlich und künstlich vorbereiteten, und vorsätzlich angestellten Beobachtungen die Nothwendigkeit derjenigen Verhältnisse, in denen er ist, aber in die er selbst sich nicht gebracht hat, und das durch sie ihm Aufgenöthigtseyn seiner Absichten und Vorsätze unbeachtet bleibt; beachtet er beides, so hört mit der Meinung auch diese Selbsttäuschung auf; beachtet aber kann beides nur mit Freiheit und aus der Idee der Freiheit werden: es ist also dieses Beachten nicht selber ein Erfahren oder Beobachten, sondern ein freies Bedenken, da, wie bekannt, nur Wirkliches, nicht aber Nothwendiges, kaum eine Nöthigung, am wenigsten die Nothwendigkeit selbst, erfahren oder beobachtet werden kann. Die Erfahrung nun, sie werde absichtslos oder absichtlich gemacht, und sey innere oder äußere, oder beides zugleich, hat, wie gleichfalls bekannt, unter anderm die Zeit und den Raum zu ihren Bedingungen.

Es kann aber zwar das Unzeitige, ingleichen das Zeitigwerdende oder gewordne, besonders wenn letzteres genossen wird, und eben so zwar das Geräumige, z. E. wenn Einer von Grenze zu Grenze gebracht wird, oder, wie's heißt, den Schuh erhält und das Weite suchen muß, ingleichen das Enge und Beengende, z. E. beim Ansetzen der Daumschrauben, bei Einkerkerungen u. s. w. mitunter aufs empfindlichste erfahren werden; allein vom Raum und der Zeit selber, ingleichen von der Räumlichkeit und Zeitlichkeit, ja von dem Räumlichen und Zeitlichen ist ganz und gar keine Erfahrung möglich; denn diese hat außer ihnen auch die Empfindung oder Wahrnehmung zu ihrer Bedingung. Wer aber ist's, der den Raum und die Zeit empfinden oder wahrnehmen könne? Fühlbar mögen sie seyn, diese Wesenlosen Formen der ohne sie Formlosen Wesen, wahrnehmbar sind sie nicht; auch können sie überall und stets vielleicht nur von dem gefühlt werden, der sie aus sich erzeugt — sich in ihnen gleichsam aufgelöst — sie zu den Bedingungen seiner Selbstheit, seines Seyns gemacht hat, und zu den Bedingungen alles Seyns zu machen strebt, — gefühlt also von dem, dessen Widerstreit mit ihm selbst absolut — dessen Selbstgefühl ein Gefühl seiner unendlichen Nichtigkeit geworden — und der, in Ansehung der Räumlichkeit, durch den Verlust seiner Freiheit zum Gefühl seiner Grenzenlosen Leerheit, in Ansehung der Zeitlichkeit, durch den Verlust seiner Vernunft zu dem Gefühl seiner unendlich langen Weile verdammt ist, und in

[illegible], [illegible] die des ewig wandernden Juden, dem die Legende durch die Hoffnung eines Endes seiner zeitlichen und räumlichen Verhältnisse [illegible], nichts ist. Sie sind, sagen wir, vielleicht auf gewisse Weise fühlbar; wenigstens fühlt der Mensch zu Zeiten die Zeit, und klagt dann wohl, falls nicht etwa unter andern die Reflexion auf die Zeit und das Zeitliche seiner Vernunft Beschäftigung giebt, als womit das sich regende Gefühl schon verbunden ist, über [illegible] Langeweile, aber so fühlt er auch wohl zuweilen, [illegible] schmerzlich eine [illegible] zu scheiden, den Raum, und also [illegible], die schwebende Kraft mit Freiheit irgendworauf zu richten, und frei sein Schauen zu bewegen, um das Gefühl der Leere und Nichtigkeit wieder los zu werden.

Aber, sagt man einwendend, die Erfahrung bedingend, sind Raum und Zeit die Anschauungsformen aller Subjecte, die Erfahrungen zu machen vermögen, und als solche Formen sind sie Elemente ihrer Sinnlichkeit, und wenn, wie nicht zu leugnen steht, von der Sinnlichkeit eine Erscheinung möglich ist, warum nicht auch von ihren Elementen? Würde hierauf geantwortet: darum nicht, weil zwar das Sinnliche, aber keineswegs das Räumliche und Zeitliche empfunden werden könne, so möchte sich freilich wohl weiter fragen lassen, ob denn nicht das Räumliche und Zeitliche, und Raum und Zeit selber ein Sinnliches sey? Dafür nun können wir sie auf dem Grunde nicht halten, weil [illegible].

[illegible] und die Sinnlichkeit selbst eher zu [illegible] [illegible] [illegible] oder gewordnes Etwas; also ein [illegible] ist, das Räumliche aber, falls es nur vom Gegenwärtigen — und das Zeitliche, wenn es nur vom Zeitigen gehörig unterschieden wird, als ein etwas seyendes Nichts; aber als ein [illegible] seyendes Etwas anerkannt werden muß. Man hat die Erkenntniß jener beiden Anschauungsformen, als zweier Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung, ein transcendentales genannt, und dadurch unter andern angedeutet, daß dieselbe kein empirisches sey, man hat also schon hiermit erklärt, daß es den Raum und die Zeit nicht als ein Sinnliches zu seinem Object habe; denn wozu bedürfte es — gesetzt übrigens, sie sey möglich, — einer transcendentalen Anschauung, die nicht etwa durch ihr Object sich auf das Sinnliche bezöge, sondern deren Object das Sinnliche selbst wäre, da ja vom Sinnlichen eine Erfahrung selber, oder, welches eben so viel heißt, ein empirisches Erkenntniß möglich ist und zureicht? Man hat ferner gedachte Anschauungsformen [illegible], wie die praktische Vernunft und die moralische Freiheit, als übersinnliche bezeichnet, [illegible] sollen sie nicht; sinnlich aber sind sie auch nicht, denn eigentlich [illegible] die [illegible], die das Sinnliche [illegible] [illegible] [illegible] ein großes Gewicht, wie billig, auf die [illegible] [illegible] Gesetze und Erkenntnisse in diesen Formen [illegible] noch größeres aber, und zwar mit Recht, auf ihre transcendentales Erkenntniß gelegt, denn dieses Erkenntniß giebt noch bestimmter als selbst das mathematische, Zeugniß von

[illegible] mit [illegible] des Menschen [illegible] [illegible] oder [illegible] zwar durch Raum und Zeit [illegible] ist, [illegible] aber [illegible] keinen [illegible] [illegible] und [illegible] Wesens [illegible] zu [illegible] werden können, die es an sich selbst nichts angehen. Auch ist ihnen wenigstens von dem [illegible] Urheber [illegible], den auch die Mathematik, und das [illegible] zur [illegible] ihrer synthetischen Urtheile a priori, so viel gilt, [illegible] Ehre [illegible] werden, wie schon daraus erhellet, daß er kein [illegible] trägt, Raum und Zeit ein Unding zu nennen, welches ein imaginäres Wesen sey. Da nun beyderley Formen [illegible] weder ein Uebersinnliches, noch ein Sinnliches, aber in ihrer Nichtigkeit dennoch ein Etwas ist, so wird wohl, da es billig ist, selbst dem Teufel Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, weder ihrem Urheber, dem Erzfeinde alles Guten, noch ihrem Inhaber, dem Menschen, Unrecht geschehen, wenn sie in Ansehung ihres Nahmens oder der [illegible], als ein Nichtsinnliches, und in Ansehung ihres [illegible] und Princips, als ein Uebersinnliches begriffen und bezeichnet wird.

Was aber [illegible] im Widerstreit mit sich selbst [illegible] [illegible] diese [illegible] dem Geist, der Selbstheit [illegible] wesentlich [illegible] nothwendig [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] gegen [illegible] gerichtet [illegible]. [illegible] [illegible]

[illegible] Sinnlichkeit, die [illegible] und [illegible] [illegible], sondern blos seine Individualität — die [illegible] [illegible] und Natürliches bedingt. Diese Individualität, aber die [illegible], ist zwar in ihrer Beziehung auf jene Sinnlichkeit die negative Bedingung derselben, und das [illegible] [illegible] ursprünglich, d. h. uns [illegible] [illegible] und vernünftig, trägt zwar, als werdend [illegible], in seiner Freiheit die [illegible] des [illegible] (daher sein Hang zum Fatalismus) als [illegible] und [illegible], in seiner Vernunft die des [illegible]; (daher sein Hang zum Materialismus) allein dem, der sich selbst, welchen er als den Seyenden, [illegible] und Freien, weder schauet noch erfähret, sondern [illegible] fühlt und von diesem Gefühl aus denkt, als ein Individuum, als ein Ich erfähret, oder, was eben so viel sagt, dem, der sein zeitliches und räumliches Leben [illegible], ist es doch, er müsse denn auf dieses Leben [illegible] [illegible], und auf die Erfahrung überhaupt gleichsam [illegible] sehn, und den Widerstreit mit sich selbst [illegible] [illegible] lassen, keineswegs durch seine Individualität und Animalität unmöglich gemacht, in ihr, die er erfähret, d. h. in der Erfahrung, die er, [illegible], an sich, dem [illegible] [illegible], jene, [illegible] [illegible] Formen für das [illegible], was sie sind, für ein in [illegible] (das [illegible]) [illegible] und [illegible], dem [illegible] nach) [illegible] und [illegible] [illegible] zur Beziehung der Vernunft und Freiheit, oder die [illegible]

[illegible], zur [illegible] der [illegible], unter die Obhut der Gesetze gestellt — und welches wie seiner Natur; so auch diesen Gesetzen widerwärtig, oder ein Gesetzwidriges sey.

Das transcendentale Erkenntniß also beider Formen, als zweier Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung, ist bereits eine Fortsetzung der, im erlaubten Widerstreit des Menschen mit ihm selbst beginnenden Selbsterkenntniß: diese, keine andre, setzt sich in der Erfahrung fort, wenn es (etwa in einer transcendentalen Aesthetik) zur Beantwortung der Frage nach den Bedingungen der Sinnlichkeit kommt, durch welche die wirkliche, also bereits gemachte Erfahrung, ihrer Möglichkeit nach, bedingt sey; und das Gesetz: laß dich nicht gelüsten, die Selbsterkenntniß veranlassend, beweiset, obschon unerkannt oder doch nicht ausdrücklich anerkannt, auch bei dieser ihrer Fortsetzung seine Macht; denn es warnet, obzwar nicht vor der Sinnlichkeit, aber vor dem Sinnlichen, einem [illegible], und vor der Erfahrung selbst, doch vor dem Nichtigen darin, und sagt dem sich selbst Prüfenden, dem Vernunftkritiker, gleichsam voraus, daß Raum und Zeit Idealitäten seyen, die, wenn ihn darnach gelüste, sie für Realitäten zu halten, seine gegen das Seyn gerichtete Tendenz in den Hang einerseits zum Fatalismus, wo der Zeit die Freiheit — andrerseits zum Materialismus, wo dem Raum die Vernunft, und also das Uebersinnliche dem

Unnatürlichen (ein heiliges Schauspiel) gespielt werde, verwandeln würden.

Jedoch ist nicht nothwendig, daß abgedachte Selbsterkenntniß sich vorerst oder überhaupt als solch' ein transcendentales Erkenntniß in der Erfahrung fortsetze; denn, nur nach den Bedingungen der Sinnlichkeit, und in der Erfahrung nach den Gründen ihrer Möglichkeit zu fragen, kann Einer den Inhalt der Sinnlichkeit, oder in der Erfahrung die an sich selbst gemachten Erfahrungen beachten, und also dieses Beachten ein Fortsetzen seiner Selbsterkenntniß seyn oder werden. Die Sinnlichkeit aber des Menschen enthält seine Gesinnungen, und Gesinnungen sind es, die er an sich selbst erfährt. In ihnen nun, (und in ihren Folgen, seinen Worten und Werken) wenn sie auf das Zeitliche und Räumliche im Sinnlichen, also gegen die Freiheit und Vernunft gerichtet sind, und ihm noch so viel Vernunft und Freiheit übrig geblieben ist, daß er sie in dieser Richtung beachten und beurtheilen kann, erkennt er ein nicht nur seiner absoluten Wesenheit, (dem Seyn, dem Frei- und Vernünftigseyn) sondern auch [illegible], diese negativ bedingenden, Sinnlichkeit, — [illegible] nicht nur seiner Persönlichkeit und ihrem [illegible], [illegible] Gottheit, sondern auch seiner Individualität [illegible] — ein ihn selbst in jeder Beziehung [illegible]; welches dann aus dem Erkenntniß des Gesetzes in der, [illegible] Bedeutung des [illegible] lande, als ein [illegible] begriffen wird; denn durchaus [illegible]

[illegible], wie dem Uebermenschlichen, so nicht weniger dem Sinnlichen des Menschen, er sey, wer er sey, Abbruch gethan, und in Ansehung ihrer sagt das Gesetz: hege sie nicht! Aergert dich dein rechtes Auge, reiß es aus, und wirfs von dir; ärgert dich deine rechte Hand, haue sie ab! (Matth. 5, V. 29. 30). Nicht das Sinnlich Gesinntseyn, (denn Gesinnungen sind eben nur sinnlich, wie schon das Wort andeutet) sondern das dem Räumlichen, sey's in weiten oder engen Räumen, als wär's das Heilige, — und das dem Zeitlichen, sey's im Vergangenen oder Künftigen, als wär's das Ewige, Nachstreben, kurz das Fleischlich Gesinntseyn ist, mit dem Apostel (Röm. 8, V. 6. 7) zu reden, der Tod und eine Feindschaft wider Gott. [illegible], sagt man uns, das Himmlische nicht dem Irdischen, das Vergängliche nicht dem Ewigen nach; laßt euch nicht nach irdischen und vergänglichen Gütern gelüsten! Und wohl erkennen wir das Irdische und Vergängliche als ein Sinnliches, das Himmlische und Ewige als ein Uebersinnliches an; aber wir werden doch wahrhaftig nicht vor dem Irdischen und Vergänglichen, weil beides ein Sinnliches, mithin Natürliches, sondern weil und sofern in beiden das Unsinnliche, also ein Unnatürliches, nemlich das Wesenlos Räumliche und das gleich Wesenlos Zeitliche ist, durchs Gesetz gewarnt; denn ist nicht die Erde, wie der Himmel, des Herrn? Sind nicht die irdischen und vergänglichen Dinge Güter, die Er verleiht? Wir dürfen sie, oder die Welt, brauchen, doch also, daß wir sie nicht mißbrauchen, 1. Kor. 7, V. 31,

was heißt das, wenn es nicht heißt: wir sollen das in ihnen Nichtige nicht für wichtig und tüchtig halten, und z. B. mit unserer Wissenschaft oder Kunst, die ohnstreitig ein eben so irdisches und vergängliches Gut ist, wie jedes andre auch, nicht der Zeit und ihren Erzeugnissen, der Eitelkeit, Ehr- und Ruhmsucht, sondern der Freiheit, — mit unserm Leben und dessen Trieben nicht dem Raum und seinen Wechselfällen, der Wollust, Haß- und Herrschsucht, sondern der Vernunft dienen? Denn, sagen beide, Vernunft und Freiheit durch den Mund des Apostels, τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου παράγει: der Schein vergeht, und nicht im Räumlichen, sondern im Freien, ist das Heilige, nicht im Zeitlichen, sondern im Vernünftigen, ist das Ewige.

Wenn nun solchermaßen der Mensch in dem, was er an sich selbst erfährt, das Gesetzwidrige erkennt, wer kann ihn hindern, dasselbe sodann auch in dem, was er, wo nicht von Andern und Andern erfährt, doch an ihnen mittel- oder unmittelbar erlebt, zu beachten und anzuerkennen, und somit seine Selbsterkenntniß in der, zunächst durch sie selber bedingten Sachkenntniß, d. i. in der Welt- und Menschenkenntniß, fortzusetzen? Ja hat er einmal aus frey gefaßtem Entschluß sich in seinen Gesinnungen und Thaten, sie in sich zu prüfen und zu beurtheilen angefangen, und läßt er von dieser Prüfung nicht ab, so wird ihm eben dadurch eine solche Fortsetzung aufgenöthigt, und muß er, sey's, wann und wie es sey, unabläs-

ken: wie ich mit der Welt, so liegt mit mir die Welt im Argen: Unnatur und Natur, Unvernunft und Vernunft haben sich in uns getheilt: es durchkreuzen sich in uns Lüge und Liebe, Haß und Wahrheit, und die Liebe würde vom Haß durch die Lüge, die Wahrheit von der Lüge durch den Haß vertilgt werden, wenn nicht der Allmächtige beide gegen ihre verbündeten Feinde in Schutz genommen, beide in die Gewahrsam des Gesetzes gebracht, und allen sich selbst fühlenden, des Genus frohen Geschöpfen an dem Mittel, Ihn zu erkennen und zu lieben, eine Kraft, ihnen zu widerstehen, ein Mittel gegen die Gewalt des Gelüstens, gegeben hätte.

Zur Anerkenntniß des Gesetzwidrigen in andern seiner Art gelangt der sich selbst Kennende allerdings durch einen Schluß, aber nicht durch einen solchen, den er zunächst aus ihren Worten und Werken auf ihre Gesinnungen, und auf deren, gegen die Vernunft und Freiheit gerichtete, Tendenz, — sondern aus sich auf sie, aus dem Widerstreite in sich auf einen ähnlichen in ihnen, aus der in seinen Gesinnungen erkannten Lügenhaftigkeit und Lieblosigkeit auf eine eben solche in den ihrigen macht. Und selbst dort, wo die Menschen, der eine den Splitter in dem Auge des andern sehen und den Balken in dem eignen nicht gewahr werden, (Matth. 7, V. 3) ist ihr Sinn für den Splitter wenigstens durchs Gefühl des Balken geschärft, und sitzen sie in der Splitterrichterei über einander, zugleich jeder über sich selbst zu Gericht. Ja es kann Einer im Andern nicht

den Schalk suchen, ohne ihn bereits in sich selber entdeckt zu haben. Was zu gedachtem Schluß berechtige, fragt ihr? Die einfache, jedes Ich bedingende Wahrheit, daß jedes Du ein Ich, nur in der zweiten — jedes Ich ein Du, nur in der ersten Person — und daß bei solchem blos numerischen Unterschiede gar kein Grund für die Voraussetzung vorhanden sey, daß dir ursprünglich Eintracht, mir aber Zwietracht inwohne; oder seyd ihr, die ihr fragt, etwa die, von Geburt an, Heiligen? Wir sind's nicht, und glauben eben darum, daß ihr euch täuscht, wenn ihr meint, irgend Einer, der vom Manne gezeugt und vom Weibe geboren worden, sey ein Heiliger, oder sey's gewesen. Doch ihr vermuthet ja sogar in dem Erlöser der Welt wenigstens ein Wenigstes der Sündhaftigkeit, und werdet also wohl kein Bedenken tragen, die Worte des Apostels (Röm. 3, V. 23) auf euch und uns anwendend, zu sagen: wir sind allzumal Sünder und ermangeln des Ruhms, den wir an Gott haben sollten.

Der nemliche Schluß findet aber auch statt für das Anerkenntniß des Gesetzwidrigen in Allem dem, was, da es das Vernunft- und Willenlos Creatürliche und Natürliche ist, als kein Du und kein Ich, sondern lediglich als ein Etwas erfahren wird. Das in ihm dem Seyn, ja dem Vernünftig- und Freiseyn außer ihm, Widerwärtige ist nichts anderes, als ein Analogon des in mir und dir eben dem Seyn und unsrer Vernunft und Freiheit

Widerstreitenden, das Naturwidrige in der Natur nichts anderes, als ein vel quasi Widerschein ebendesselben in der Uebernatur, (in der Vernunft und Freiheit). Das Ungeheure oder Scheußliche in jedem Nicht-ich ein Contrafei des Ungerechten und überhaupt Nichtswürdigen in jedem Ich. Und wenn eingeräumt wird, daß z. E. die ehemals sogenannten vier Elemente der Welt, Luft und Erde, Feuer und Wasser sich einander gegenseitig zu vernichten streben, ist damit *in ihnen* nicht ein Widerstreit und eine selbst gegen das Seyn gerichtete Tendenz anerkannt? In diesem Widerstreit entsteht allerdings Licht und Leben, Trieb und Sinn, Pflanze und Thier; allein würden sie entstehen, und könnten sie Bestand haben, ja würden die Elemente selber seyn, die sie sind, wenn nicht über diesen und ihren Erzeugnissen das Gesetz, wie der Geist Gottes über den Wassern, schwebte, und die, in jedem von ihnen gegen jedes gekehrte, stille Wuth (das Gift in der Pflanze und die Gefräßigkeit im Thier, wie die auslöschende Gewalt im Wasser und die auszehrende im Feuer) begrenzt und gemäßigt hätte? Und obgleich jene Erzeugnisse und ihre Elemente, die unter den Formen des Wassers, der Luft u. s. w. selber schon Erzeugnisse sind, in gedachtem Widerstreite, der zugleich *in sie* eingeht und der ihrige wird, entstehen und bestehen; so kann doch niemand beweisen, daß sie *aus ihm* ihren Ursprung genommen — und *durch* ihn, als wär' er selbst das Gesetz, Bestand haben, und deutet schon die bloße Unmöglichkeit eines solchen Beweises auf den Grund

der Anerkenntniß des Widerstreits und auf den Schluß hin, aus welchem diese Anerkenntniß erfolgt. Bevor jedoch der Versuch, den Grund zu begreifen, und den Schluß zu rechtfertigen, gemacht wird, sey es erlaubt, das eben Gesagte folgendermaßen zu erläutern.

Der gewaltsame Tod z. B. einer ganzen, einst in den Fluthen untergegangenen, Thierwelt ist darum nicht weniger gewaltsam, also nicht weniger widernatürlich, weil sie etwa wie Versuchsweise entstanden war, und er, nachdem die Fluthen ihre Canäle und Becken gefunden hätten, für eine andre, und vielleicht für das Menschengeschlecht selber auf Erden, wie aus Absicht und Vorbedacht, Platz gemacht — euch aber Gelegenheit gegeben hat, an den Gerippen jener Urthiere (?) eure Neugierde zu befriedigen, und an ihrem Gebiß euren Witz zu schärfen. Daran, daß sie, statt ihr Leben zu verleben, ersäuft, erstickt, oder in irgend andrer Art umgebracht wurden, mag ihnen Recht geschehen seyn; ihre gewaltsame Vertilgung bleibt nichts desto weniger eine Ermordung, die durch das in der Natur Unnatürliche, nicht aber durch die Natur selbst, geschweige durch die Gottheit geschah. Dieselbe tückische Gewalt, die dort (s. Luc. 8, V. 33) eine Heerde Säue ins Wasser stürzt, daß sie ersaufen, stürzte hier die Gewässer über eure Mammuths und Höhlenbären, über euer Megatherion und andre solche Bestien her; und eben sie, die in jedem Element, gleichsam wie im Hinterhalt, lauert, nicht aber das Element selber ist es, wodurch, wie z. B. Erd-

beben, örtliche Ueberschwemmungen und sonstige Calamitäten lehren, das Leben der Thiere, die Werke des Menschen, und selbst das Leben dieses, mit Freiheit und Vernunft ausgerüsteten, Königs der Erde immer noch und immerfort gefährdet wird, denn „was fragen (mit dem Dichter zu reden) die brüllenden Wogen im Sturm nach dem Namen eines Königs?“ Die Natur hat ihre Schrecken, aber das in ihr Schrecken Erregende ist weder die Natur selbst, sie, ein Werk der ewigen Liebe, noch die Uebernatur, sie, die ewige Liebe selber; und wenn euch der Glaube an die göttliche Macht fehlt, die Wind und Meer bedräuet, so daß es stille werde, (Matth. 8, V. 26) wird ihn eure Meinung von der physischen Nothwendigkeit des sogenannten physischen Uebels ersetzen? Oder wisset ihr euch etwa so sicher, daß obgedachte Schrecken für euch keine sind? Ihr wendet ein: der Tod, den das Lebende vom Lebendigen erleide, sey ja gleicherweise gewaltsam; wie also dürfe Einer wohl sagen: weil z. E. das Schaaf vom Wolf zerrissen, der Wolf vom Menschen erschlagen, der Mensch selbst von irgend einem Raubthier erwürgt werde, und folglich keins dieser Geschöpfe sein Leben auslebe, so sey ihr Tod widernatürlich, mithin Gesetzwidrig? Und freilich habt ihr auch darin, wie in eurer Theorie des Uebels überhaupt, eure teleologische Ansicht, wähnend: Töden, ja Morden, um zu leben, sey ein Grundgesetz der Natur, und wer dem widerspreche, der habe die Wahrheit selbst wider sich; das Töden, als ein nothwendiges Mittel

für das Leben, als Zweck, sey durch die Natur selbst gerechtfertigt. Allein man darf nur vor euren Bannflüchen nicht erschrecken, und eure hergebrachten Hypothesen prüfen, so zeigt sich, daß die Teleologie in solcher Anwendung auf die seufzende Creatur den Haß im Egoismus der reflectirenden zu ihrem Princip habe, und erlogen sey. Die reißenden Thiere, besonders die sogenannten edlern unter ihnen, die, wie der Adler, der Löwe, der Mensch, nur nothgedrungen an ein Aas gehen, müssen freilich entweder ganz, oder doch, wie eben der Mensch, der, nebst den Früchten des Feldes, sich aus haut goût auch wohl ein Aas gefallen läßt, zum Theil von dem Fleisch und Blut, Mark und Fett der durch sie erwürgten leben; aber warum müssen sie denn leben? Sie gehören, meint ihr, mit zur besten Welt, und ohne sie würden die Pflanzenfresser sich dermaßen vermehren, daß die Erde für sie zu enge, daß des Grases und Krauts für sie nicht genug — und die Folge davon ein Aussterben aller Arten und Gattungen seyn würde. O der Superklugheit, die mit ihrer Zweckbeziehung, entweder heuchelnd, dem Supranaturalismus, oder hassend, dem Rationalismus einen Dienst zu erweisen hofft! Warum muß doch der Propagations-Kitzel der Thiergeschlechter auf Erden so groß seyn, daß für sie in ihrer Multiplication die Erde selbst nicht Raum genug hat, wenn der Erzeugung nicht die Erwürgung zur Seite geht? Setzet, euer teleologisches Urtheil: man tödtet, um zu leben, könne von dem Stier, den ihr ab-

schlachten wollt, der für euern Zweck vorhergegangenen Entmannung und Mästung nicht zu gedenken, verstanden und besprochen werden; wird er nicht, was ein Mensch dem andern, wenn er von diesem, einem Kannibalen, erschlagen und verzehrt werden soll, antworten: Leben und leben Lassen? Haltet immerhin der Menschheit ihre Ungerechtigkeit, der Thierheit ihre Bestialität, sogar in der Tücke des Mordens und Marterns, zu gute, nur wollet euch und uns eben so wenig in der Bestialität, wie in der Ungerechtigkeit, eine vernünftige, oder gar göttliche Zweckmäßigkeit anlügen. Jede Todesart, die gewaltsam ist, wenn sie auch nicht Martervoll, — ja, wenn sie sogar, wie die Hinrichtung eines Menschen-Mörders, gerecht wäre, ist, an sich betrachtet, widernatürlich, also gewiß nicht dem Gesetz, d. h. dem Willen Gottes gemäß, sondern zuwider, und kann nur, wie das Gift, wenn es ein Gegengift, — mithin, wenn zu Erhaltung sey's des Natürlichen oder Uebernatürlichen, das Widernatürliche durch Widernatürliches vertilgt wird, für von Gott zugelassen, ja für von Ihm, der ihr, (solcher Todesart) Urheber nicht ist, zu solchem Vertilgen bestimmt und angeordnet — also für eine göttliche Wohlthat anerkannt werden, so daß in dieser Anerkenntniß (die, wie die eurige, teleologisch ist, aber eine ganz andre Anwendung hat, als die eurige) z. B. das Gebot 1. B. Mos. 9, V. 6, „wer Menschenblut vergießt, des Blut soll auch durch Menschen vergossen werden," selbst dem Mörder,

wenn ihm das Todesurtheil gesprochen, und er folglich das Widernatürliche zu erleiden bestimmt ist, als ein Gesetz Gottes, mithin als gerecht erscheinen muß. Uebrigens gehört es unstreitig zu der Schicksal ähnlichen Nothwendigkeit, mit welcher das Leben der Menschen auf Erden beginnt, daß sie, wohl wissend, oder zu wissen wenigstens vermögend: es sey jeder gewaltsame Tod widernatürlich, dennoch, gleich andern Raubthieren, als tägliche Mörder leben, und zu Narren werden, wenn sie entweder empfindsam, auch nur eine Mücke zu töden, Anstand nehmen, aber sich ihre Schnepfen, ihre Krebse und Austern gut schmecken lassen, oder schwärmerisch, wie die Secte der Brachmanen, blos von den Früchten des Feldes zu leben beschließen, ja für das Leben der Thiere ängstlich Sorge tragen, und sogar für die erkrankten Hospitäler errichten.

Ob nun wie der Tod, wenn er gewaltsam, nicht eben so das Leben, wenn und wiefern in ihm ein Streben ist, sich zeitlich und räumlich entweder, z. E. als ein Leben der Läuse, Wanzen, Flöhe, Heuschrecken und andern solchen Geschmeißes und Ungeziefers, ins Unendliche zu vervielfältigen, oder als das der sogenannten Ungeheuer, des Krocodills, Hayfisches, der Riesenschlange u. dgl., ins Unermeßliche zu erstrecken; — ob insbesondre nicht eben so der thierische Schmerz, wenn gleich ein durch Empfindung bedingtes Gefühl, also natürlich, doch ein solches, in welchem das Seyende von der Vernichtung bedrohet

wird, widernatürlich sey, das zu beurtheilen, überlassen wir dem geneigten Leser, und wenden uns zu dem Grunde der Anerkenntniß des Widernatürlichen in der Natur, versuchend, den oben angedeuteten Schluß zu rechtfertigen.

Grund der Anerkenntniß ist die, durch Reflexion auf die Idee der Selbstmacht, als des Princips der Natur und ihrer Kräfte oder Elemente, nothwendig entstehende, und mit dieser Idee nothwendig verknüpfte Notion der Möglichkeit, daß die Selbstmacht und mit ihr die Natur und jede Naturkraft, eine gegen sie selbst und gegen alles Seyn gerichtete Tendenz, also Zwietracht, Widerstreit in sich aufnehme, von welcher Möglichkeit oben gehandelt worden. Zu dem Anerkenntniß aber, daß dieser in der Natur mögliche, ein in ihr wirklicher Zwiespalt, daß also das Widernatürliche kein ihr angedichtetes, sondern in ihr wirkendes sey, gelangt der Mensch, wie gesagt, durch einen Schluß, welchen er von sich, dem ihm, mittelst seiner Selbstprüfung, wohl bekannten, auf sie, die ihm, in dieser Beziehung, noch unbekannte, macht, und in dessen Folge er urtheilt: es ist mit ihr eben so wenig res integra, wie mit mir: sie ist im Grunde um nichts besser, als ich, und der Unterschied zwischen ihr und mir, in Ansehung ihrer Tendenz und meines Gelüstens, ist allein der, daß das in ihr, der Vernunft- und Willenlosen, dem Seyn und der Vernunft und Freiheit Widerwärtige an dem Gesetz eine Grenze hat, innerhalb welcher es zwar das Gesetzwidrige zu seyn vermag, aber über die es nicht in je-

der Beziehung hinaus kann; ich hingegen, falls ich mich dessen gelüsten lasse, selbst das Gesetz frech zu verhöhnen, und Laster zu begeben im Stande bin, die, wie z. E. Selbstmord, Sodomiterei, hinter erlogner Liebe verborgne Rache u. dgl., der Vernunftlosen, und nur von mir nicht gezogenen oder gequälten, Creatur, so groß ihre Bestialität sey, fremd sind und fremd bleiben. Was ihn zu jenem Schluß berechtiget, ist allerdings nicht die eben genannte Folge, aber doch der Grund, aus welchem er, mittelst desselben, diese Folge zieht. Zur Natur nemlich kann er sprechen: du bist freilich kein Ich, also auch nicht eigentlich ein Du, sondern bei allem Reichthum deiner Kräfte, Formen und Gestaltungen, doch nur ein Etwas; und sonach sollt' ich wohl Bedenken tragen, in dir ein wider dich und mich gerichtetes Streben, ein widernatürliches und Vernunft- und Freiheitwidriges zu vermuthen, in dem bloßen Etwas etwas Arges zu ahnen, oder gegen dasselbe, als wär's ein Du oder Ich, Argwohn zu fassen; denn ist wohl, frag' ich mich selber, solch' ein Argwohn gerecht? Doch wie könnt' er ungerecht seyn? Natur und Ich bedingen ja einander, und setzen einander nicht weniger voraus, wie Du, der du ein Ich bist, und ich. Nur in ihr sind wir, du und ich, geworden, nur in sich ward und wirket sie, aber nicht in sich, sondern im Ich, in dir und mir, und nicht durch sich, sondern durch dich und mich wird sie erschauet und erfahren. Sie erwirkt sich nebst allen Dingen in ihr, und ihre Producte leben,

aber sie erlebt sich nicht; nur der Mensch, lebend durch ihre Elemente und von ihren Producten, erlebt sie, wie sich selber. Was wäre sie, ohne sein Erleben, und was er, ohne ihr Erwirken? Solchermaßen, kraft ihres in sich Seyns und durch sich Wirkens, die Ichheit bedingend, bedingt sie mittelbar ohne Zweifel auch die Persönlichkeit selbst, sofern diese nemlich an der Ichheit ihre negative Bedingung hat; allein, die Ichheit zwar bedingend, begründet doch nicht die Natur, sondern die nemliche Macht, durch die sie selber begründet ist, die Persönlichkeit. Diese Macht aber, deren Princip die Allmacht ist, — ist sie nicht die Freiheit, welche als Selbstmacht die Naturkräfte zu ihren Producten und Bedingungen, — ist sie nicht die Selbstmacht, an welcher, als der Willensfreiheit, die Persönlichkeit das eine ihrer Elemente, wie an eben ihr, als der Vernunft, das zweite, hat? Sind also nicht der Mensch, in seiner Persönlichkeit, und die Natur, in ihrer Willen- und Vernunftlosigkeit, durch ihren gemeinsamen Grund, — und sind sie nicht, er in seiner Ichheit, sie in ihrer Dinglichkeit, durch ihr im Leben und Erleben gegenseitig Bedingtseyn, einander associirt? Nun berechtigt allerdings nicht die in und aus der Idee der Selbstmacht nothwendige Notion der Möglichkeit eines Widerstreits in der Selbstmacht und ihrem Product, der Natur, zu dem Schluß auf die Wirklichkeit eines solchen, denn a posse ad esse non valet consequentia; allein das Erkenntniß jener Association berechtigt zu demselben. Denn gilt sonst

der Spruch: noscitur ex socio, qui non cognoscitur ex se, warum soll er hier nicht gelten, da die, aus sich, wenigstens in dem Puncte des in ihr etwa Widernatürlichen, gar nicht erkennbare, Natur dem Menschen, und er ihr, so lange nebst dem Leben ein Erleben oder Erfahren statt hat, unzertrennlich beigesellet ist? Veranlaßt wird freilich dieser Schluß durch ein Vermuthen oder Ahnen des in ihr Widernatürlichen, durch einen Argwohn; aber zu diesem Argwohn giebt nicht unmittelbar die Natur selbst oder die Naturkenntniß, sondern die Selbsterkenntniß des Menschen die Veranlassung. Aus Argwohn gegen sich und seines Gleichen, zu dem er Grund hat, faßt er zwar keinen Argwohn gegen sie selbst, die nicht seines Gleichen ist, wohl aber gegen Etwas in ihr, welches er, der sie erlebt, freilich nicht erleben kann, aber, hat er sich selbst einmal erkannt, so gewiß und so lange er lebt, in ihr, d. h. in seiner Erfahrung von ihr, anerkennen muß; und nur wer gar keine Ursach hätte, vor sich selbst zu erschrecken, möchte im Stande seyn, bei allen Naturereignissen, in keinem etwas Arges ahnend, ja sicher vor allem Argen, unerschrocken zu bleiben: er würde in dieser Unerschrockenheit einige Aehnlichkeit mit dem Erlöser der Menschen haben, der, die Wahrheit und Liebe selber, also ohne Arges? keinen Argwohn hegte; nur daß Er alles, der Gottheit und der Natur, der Vernunft und Freiheit Widerwärtige wußte, und vor Ihm, dem Unerschrockenen, dasselbe, wie sehr es

gegen Ihn wichen, und wie furchtlos es sich stellen mochte, in sich selbst erzittern und erschrecken mußte.

Es ist also der Mensch, der sich kennt, aus welchem das in der Natur Widernatürliche, die er zwar in Ansehung des in ihr Natürlichen, aber nicht in Ansehung dieses Unnatürlichen aus ihr kennt, von ihm selbst erkannt wird: a socio rerum natura, quae non cognoscitur ex se, noscitur ex socio. Er aber erkennt sich in seinen Gesinnungen, die er erfährt, und die Natur in ihren Wirkungen, die freilich keine Gesinnungen sind, allein doch mittelst seiner Sinnlichkeit gleichfalls von ihm erfahren werden. Seine Sinnlichkeit nun enthält seine Gesinnungen, aber auch diese Wirkungen; wie wenn sein Sinn und Verstand ein Sinn und Verstand der Natur selbst wäre, und sie durch ihn mittelst beider ihre Wirkungen, und sich in ihnen selber wahrnähme und begriffe, wie wenn sie mithin an ihm ein Werkzeug ihrer eignen Erfahrung hätte, durch ihn sich selbst erlebte. Auf völlig gleiche Weise also, wie in seinen Gesinnungen, wenn in ihnen eine Richtung auf das Zeitliche und Räumliche statt hat, und er, vernünftig und frei, sie in dieser Richtung beachtet, erkennt er, von sich auf die Natur schliessend, in deren Wirkungen, wenn und wiefern in ihnen sich ihm, der sie, die er erfährt, beachtet, die nemliche Richtung zeigt, das Widernatürliche, mithin Gesetzwidrige an, und setzt er folglich, wie in dem: sich in seinen Gesinnungen — so in dem: die Natur in ihren Wirkungen Erkennen, kurz in der Naturkenntniß seine, mit Vernunft-

tung des Gesetzes: laß dich nicht gelüsten, beginnende Selbsterkenntniß fort. Es ist demnach, wie keineswegs jene Seelenkunde, die das in uns, — so auch keineswegs jene Naturkunde, die das in der Natur Widernatürliche unbeachtet läßt, die wahre, sondern erlogen, mag sie übrigens, z. B. mittelst des Aufsuchens und Zergliederns der Individuen, und mittelst Specification derselben und Classification ihrer Arten und Gattungen, das scheinbar ernsthafteste Spiel treiben, und der Vorrath ihrer, selbst für das Leben der Menschen und für deren irdische Lebenserhaltung brauchbaren Kenntnisse noch so groß seyn. Hat es daher mit dem von uns versuchten Beweise seine Richtigkeit, und ergeben sich die, aus dem Bewiesenen gezogenen, Folgen wirklich daraus, was jeder, den es angeht, bei sich selber ausmachen muß, so ist klar, daß es für den Menschen ohne seine, durch redliche Selbstprüfung erzeugte, Selbstkenntniß keine Naturwissenschaft, die, sey's im Allgemeinen, ohne welches das Besondere — oder im Besondern, ohne welches das Allgemeine Nichts ist, des Namens würdig wäre, geben könne, und daß diejenigen, die in ihren Naturforschungen ihre eigne Nachtseite außer Acht lassen, nimmermehr zur rechten Erkenntniß gelangen werden, sie mögen nun die Natur von deren Nacht- oder Tagseite, oder zugleich von beiden Seiten betrachten und noch so scharfsichtig und genau beobachten.

„Kommt zur Natur und seht das Wahre," sagt einer ihrer größesten Lieblinge und ächtesten Freunde, (Scheb

ling) aber seine Meinung ist gewiß nicht, daß wir, bei dem heitern und sichern Blick auf das Wahre, das in ihr Falsche, das Hassende und Gehässige übersehen sollen, denn auch dessen Erkenntniß gehört zum Wahren, und überdem: „sind wir nicht in eine rauhe Welt gesetzt," in der es ohne Kämpfe mit dem in ihr uns und ihr selber Widerwärtigen nicht abgehen kann? und sind diese Kämpfe siegreich zu bestehen, ohne Kenntniß unsers und ihres Feindes? Erkenntniß der Natur wird uns allerdings Liebe zur Natur, ja große Achtung vor ihr gewähren; aber was wird verhüten, daß diese Liebe Vorliebe für sie werde, und dem Glauben an das absolut und unbedingt Uebernatürliche Abbruch thue? was wird verhüten, daß wir vor der Natur niederfallen und sie anbeten? Was anderes, als redliche Selbsterkenntniß und der feste Blick aus ihr auf sie? Denn ohne die eine wäre, trotz der Anerkenntniß des Creatürlichen in der andern, die alte Gefahr immer wieder da, das in ihr Widernatürliche für übernatürlich zu halten, somit auch das Creatürliche höher zu achten, als ihm gebührt, und also die Natur in ihrer Eintracht und Zwietracht, in ihren schönen und verzerrten Gestaltungen, in ihren wohlthätigen und zerstörenden Wirkungen, wie von den Heiden geschah, von neuem zu vergöttern. Doch diese Gefahr ist nicht sehr zu fürchten, denn jene, in dem Menschengeschlecht durch das Christenthum einst kräftig angefachte, Selbstkenntniß und mit ihr die wahre, wenn auch noch keineswegs wissenschaftliche und durch Instrumente

und Experimente unterstützte, Naturerkenntniß war ja das Feuer, in welchem der alte Götter- und Drachendienst aufloderte und zu Asche verbrannte; und seit wann hätte denn das Christenthum seine anfachende Kraft verloren? oder durch wen könnt' es dieselbe einbüßen?

Wenn nun aber ein Anerkenntniß des in uns und in der Natur Vernunft- Freiheit- und Naturwidrigen möglich ist, so dächten wir, müsse es auch möglich seyn, eben dasselbe in seinem Princip, und dieses folglich als das Princip alles Gesetzwidrigen zu erkennen, und dürfe wenigstens der Versuch einer solchen Erkenntniß, sey's immerhin auf die Gefahr, daß er mißlinge, gewagt werden; denn in uns und in der Natur das Arge anerkennen, und doch nichts Arges hinter ihr und uns vermuthen, oder ein ob- und subjectiv Böses zwar zugeben, aber doch kein absolut Böses, wär's auch blos ahnend, voraussetzen, würde ja wohl so viel seyn, als sich mit der Nachforschung im Vordergrunde halten, aus Scheu vor dem Abgrunde, in den man sonst etwa hinabblicken müßte. Bei diesem Versuche nun mangelt nothwendigerweise einerseits die Erfahrung, denn nur uns und die Natur erfahren wir, andrerseits die Idee, denn die Notion eines Princips des in der Vernunft und Natur Unvernünftigen und Unnatürlichen, es mag übrigens solch Princip für ein wirkliches anerkannt werden, oder nicht, ist keine Idee, und so verläßt uns dann, scheint es, schon bei der bloßen Notion desselben, Natur und Vernunft und mit beiden die Liebe

und die Wahrheit. Indessen mit eurer Hypothese von einem Radical-Bösen seyd ihr ja auch aus der Erfahrung heraus; denn ihr denket ja das Böse, als seine Wurzel nicht in der Natur, sondern in der Freiheit habend, welche zu erfahren, ihr selber für unmöglich erklärt; und nur darin habt ihr vor uns einen Vortheil, daß ihr eure Notion des Radicalen, als in der Idee der Freiheit, wo nicht gegründet, doch enthalten, annehmt; allein so groß dieser Vortheil für euch ist, so groß würde der Nachtheil für diese Idee seyn, wenn nicht dieselbe, wie auch die Idee der Gottheit und jede andre, gedachte Notion von sich aufs bestimmteste ausschlösse, und an euch, denen darnach, sie ihr einzuschwärzen, gelüstet, zurückwiese. Davor wenigstens wollen wir uns hüten, und dafür versuchen, einerseits das *in uns*, d. h. *in der Freiheit*, Widernatürliche, unser gegen das Seyn gerichtetes Gelüsten, andrerseits das Widernatürliche *in der Natur*, ihr gegen eben dieselbe gekehrtes Streben, was das Princip des einen und des andern betrifft, *in dem Widernatürlichen selbst*, dessen Notion, welche sie auch und woher sie seyn mag, doch wahrhaftig weder die Idee der Gottheit noch die der Menschheit; und weder die Idee der Freiheit, noch die der Natur seyn kann, zu erkennen. Das Widernatürliche aber im Natürlichen und Menschlichen ist, wie weiter gezeigt werden, ein Unsinnliches; *das* Widernatürliche selbst, in welchem das Widernatürliche — und durch welches alles Sinnliche zwar, jedoch nur negativ bedingt [illegible]

hin in dieser Beziehung das Radical-Räumliche und Zeitliche ist, werden wir, wenn wir es lediglich aus dem Verhältniß zu ihm selbst, wohin uns jede Idee weißt, denken, gleicherweise nur als das Unsinnliche, ja in seinem wider alles Sinnliche gerichteten, dessen Zernichtung bezweckenden, Streben nur als das absolut Widersinnige oder Unsinnige zu denken vermögen, und es wird eben darum von keinem Ideal des Bösen, folglich auch von keiner Idee desselben die Rede seyn können, denn die Vernunft, wenn sie an solcherlei Gedanken Antheil hat, wird ihn daran nur [illegible] sich abwendend haben.

Warum, fragt ihr, zu der Notion des Widernatürlichen, in welchem das Widernatürliche sey, oder des absolut unbedingt Bösen, und zu jenem Denken desselben, als das keineswegs Uebel, sondern absolut Unsinnlichen gekommen? Wie ihr? nur daß ihr nicht, wie wir, unser [illegible] dieses eures Denkens Wort [illegible]; denn [illegible] des Bösen zu gedenken, könnte man freilich nicht vermeiden, und nach dessen Princip zu fragen; nun ja auch das möge geschehen! Allein, als das Princip des Bösen doch Böse selber — oder das Böse als sich selbst voraussetzend, also sich aus sich entzündend [illegible] [illegible] Gedanken doch, meinen wir, die Notion des Widernatürlichen unmöglich ist: das [illegible] nicht [illegible] damit soll, wenn es [illegible] versucht wird, [illegible] etwas auszurichten [illegible] [illegible] heilige seyn; [illegible]

zu gedachter Notion? Durch Reflexion auf unser Gelüsten und, mittelst seiner Anerkenntniß, auf das dem Guten widerwärtige Streben der Natur! Daß wir an jenem, und sie an diesem nicht unschuldig seyen, erkennen wir an, sobald wir uns und sie zu erkennen anfangen, — zugleich aber auch, daß wir und sie daran nicht urschuldig sind, sondern uns und ihr Etwas, was es auch sey, zur Entschuldigung gereicht. Wir schöpfen demnach gegen solch anerkanntes, wenn schon noch keineswegs erkanntes, Etwas gleich ursprünglich einen Verdacht, der so vernünftig und gerecht ist, als gewiß und wahrhaftig unser Gefühl, daß zwar Mitschuld, aber keine Urschuld auf uns und der Natur laste, und folglich auch die erwähnte Entschuldigung in der Ueberzeugung gegründet sind, daß Vernunft und Freiheit unsre Wesenheit — und daß die Natur ein Werk der ewigen Liebe sey. Wenn nun dieser Verdacht zu dem Gedanken eines Etwas, ohne welches weder ein Gelüsten in uns noch ein, wider die Natur und uns gerichtetes, Streben in der Natur seyn würde, — und wenn der Gedanke zu dem Erkenntniß des Etwas als desjenigen wird, welches von keinem andern (nicht von Gott, nicht von der Menschheit noch von der Natur) vorausgesetzt ist, sondern lediglich sich selber voraussetzt, und sich, wie der Gottheit und der Natur, ingleichen wie dir und mir, so ihm selber entgegensetzt, also das alle Wesenheit, mithin sich, das Allunwesen, selbst zu vernichten Strebende, kurz: welches der absolute und unbedingte Widerstreit ist; so fragt man mit Recht:

wodurch und auf was Art jener Verdacht zu solchem Gedanken, und dieser Gedanke zu solchem Erkenntniß werde, und wie dieses Erkenntniß, falls es wirklich ein Erkenntniß, also eine Wahrheit ist, sich zur Vernunft dessen, der es hat, verhalte? Dieser beschwerlichen Frage wird freilich dadurch leicht ausgewichen, daß man entweder vorgiebt, der berührte Verdacht sey Grundlos, oder den erwähnten Gedanken ohne weiteres (nur etwa mit dem Bemerken: er sey absurd) abweist; allein das Vorgeben hebt den Verdacht nicht auf, und das Abweisen löscht den Gedanken nicht aus; jener müßte widerlegt, — wenn er aufhören, — oder dieser, falls die Widerlegung unmöglich wäre, durch einen andern zersetzt und ersetzt werden, wenn er erlöschen sollte. Bis ihr, wenn ihr könnt, den einen widerlegt, und die Absurdität des andern nachweist, gelten uns beide, der eine, wie gesagt, für vernünftig und gerecht, der andre, ja dieser sogar, wenn, daß er absurd, — oder daß, wie ihr sagt, die Hypothese von einem, sich aus sich selber entzündenden, Bösen eine Albernheit sey, erwiesen wäre, für nothwendig, denn ihr selbst müßtet, ihr möchtet wollen oder nicht, wenigstens bis ihr eure Weisheit an die Stelle dieser Albernheit gebracht hättet, dieselbe mit uns theilen, und könntet nur dann erst, wenn von euch, aber nicht zum Nachtheil des Guten, folglich nicht durch Einflüsterung des Bösen, bewiesen wäre: man dürfe sich das Böse nicht zu arg denken, uns, den Thoren, gegen über, die wir meinen: man könne sich das Böse nicht

arg genug denken, als die Weisen erscheinen. Indessen wollen wir versuchen, obgedachte Frage zu beantworten.

Zuvörderst: in der Reue fühlt jeder die Unmöglichkeit, daß er sich rechtfertige, und dieses Gefühl ist das seiner Schuld, aber eben in ihr, wenn sie vernünftig, also wirklich Reue, und nicht Verzweiflung ist, ahnet er zugleich, daß ihm nicht durch ihn allein die Rechtfertigung unmöglich gemacht sey, daß er sohin die Schuld, schwer oder gering, nicht allein trage, sondern Mitschuldige habe. Und da das Gesagte von jedem gilt, der das, was er nicht rechtfertigen kann, bereuet, so gilt es auch von jedem seiner Mitschuldigen, wenn und wiefern sie im Zustand der Reue sind: sie alle fühlen die Unmöglichkeit der Rechtfertigung; und da keiner ist, der nur Mitschuldige habe, aber nicht selbst mitschuldig sey, so ahnen in der Reue alle ohne Ausnahme, daß es, obzwar für keinen von ihnen Rechtfertigung, doch für jeden eine Entschuldigung gebe, die zu seiner Schuld in umgekehrtem Verhältniß stehe, und also, je geringer die Schuld, desto größer, je schwerer sie, desto geringer sey. Begreifen sie aber, mittelst eines Schlusses aus ihnen auf die Natur, auch diese als mitschuldig; so werden sie urtheilen, daß dieselbe, und jede seufzende Creatur, obwohl sie nichts zu bereuen vermag, dennoch gleich ihnen, bei allem Mangel der Rechtfertigung, ihre Entschuldigung habe. Keiner kann sich oder die Natur rechtfertigen, und keiner, je aufrichtiger er bereuet, wird es wollen; aber jeder hat Grund, sich, jeden

[illegible] sein [illegible], und die Natur, die, als Vernunft- und Willenlos, nicht [illegible] ist, zu entschuldigen. Das Ahnen nun dieses Grundes ist theils ein Anerkenntniß des zu jedem, so groß seine Schuld sey, Vernünftigen und Freien und des in der Natur Natürlichen, theils ein Verdacht, den die Menschen weder gegen sich und gegen einander, noch gegen die Natur, noch gegen das Uebermenschliche und absolut Uebernatürliche, gegen die Gottheit, fassen, aber den sie fassen und hegen. Und eben dieser Verdacht ist es, der nothwendigerweise auf den Gedanken eines Etwas führt, durch welches mit, da die Rechtfertigung jedes Einzelnen, weder durch ihn allein, noch nebst ihm durch alle übrige Mitschuldigen allein, die ja, wie er, eine Entschuldigung für sich haben, unmöglich gemacht ist, dieselbe jedem unmöglich gemacht worden sey; aus diesem Gedanken aber wird mit gleicher Nothwendigkeit geurtheilt: Etwas, das wir (die Menschen, die Natur und jede ihrer Creaturen) nicht zu verantworten haben, trägt, es mag sie fühlen oder nicht, die Schuld mit, die auf jedem von uns lastet, und ohne dasselbe würde weder die Natur noch der Mensch des Gesetzes bedürfen, und dieser nichts zu bereuen haben, ja selbst daran, daß von uns sogar das Gesetz nicht verschont, — sondern das durch uns Vernunft- und Naturwidrige zugleich ein Gesetzwidriges wird, sind nicht wir allein, sondern ist gedachtes Etwas mit schuld.

Sodann: vermeiden können wir zwar, daß jener Gedanke zu einer Erkenntniß werde, denn wir dürfen zu

dem Ende nur unterlassen, entweder nach dem Princip seines Gegenstandes und seiner selbst zu fragen, oder, falls die Frage gethan ist, ihre Beantwortung zu versuchen; allein wird bedacht, daß gedachtes Etwas, welches die Natur und Menschheit zu seiner Mitschuldigen macht, weder von der Natur noch von der Menschheit, und auf keine Weise von der Gottheit verschuldet sey, so dringt sich die erwähnte Frage mit einer Nothwendigkeit auf, die den, der das eben Gesagte bedenkt, nicht ruhen läßt, bis die Antwort gefunden ist; dasselbe aber zu bedenken hat jeder den Beruf, dem Freiheit und Vernunft kein Wahn, Liebe zur Natur und Menschheit kein Vorgeben, die Idee der Gottheit kein Hirngespinst, und der Glaube an Gott kein Spott ist. Wenn wir nun auf jene Frage antworten: das obgedachte Etwas sey das Princip seiner selbst, und somit das Urprincip alles Gesetzwidrigen, oder: es sey dasselbe weder ein Selbstmächtiges als das Freie und Vernünftige, welches die Menschheit, — noch ein Freies, als das Selbstmächtige, welches die Natur zu ihrem Princip habe, sondern eine Macht, die in der Selbstmacht als Freiheit, in der Freiheit als Selbstmacht, deren Princip die Allmacht sey, sich aus sich selber — und zum positiven Gegentheil alles Seyns und Werdens mache, kurz, wenn wir antworten: es sey jenes Etwas das in dem, von Gott erschaffenen, Guten sich aus sich selbst entzündende Böse; so fragen wir euch zugleich, die ihr bei dieser Antwort Bedenklichkeiten habt, kennt ihr eine, die richtiger sey? O wenn ihr

sie kennt, so gebt sie uns, wir bitten, zu vernehmen, denn wir wollen ja nur eine Lehre vom Bösen, die der Idee des Guten nicht Eintrag thue, auf keine Weise aber, daß diese Lehre nun eben unser Werk — und daß die Ehre, in ihr das Wahre zuerst erkannt zu haben, die unsrige sey. Ist jedoch, wie wir überzeugt sind, in der That das Object des Gedankens, das beschriebene Etwas, sich selber das Princip (die von uns im ersten Heft dieser Schrift sogenannte actuose Hypothese) so liegt, da dasselbe als das absolut Unsinnliche, Unvernünftige und Unnatürliche, oder als das nicht nur Radical-Zeitliche und Räumliche, sondern auch als das Radical-Unwahre und Unheilige gedacht werden muß, die Antwort auf die Frage nach dem Princip des Gedankens nahe bey dem Gedanken selber, nemlich in seinem Object, und könnte man sagen: reflectire nur, um zu wissen, wodurch und woraus dir nicht etwa ein Erkenntniß deiner Lügenhaftigkeit und Lüge, deiner Lieblosigkeit und deines Hasses, sondern der Gedanke des Princips alles Lügens und Hassens geworden sey, auf dieses Princip selbst, von welchem er der Gedanke ist, oder: frage mit Liebe zur Wahrheit, also zur Gottheit, zur Natur und Menschheit, den Satan selbst nach dem Urheber deiner Erkenntniß von ihm; so muß er dir antworten: er selbst sey es, und zwingt dem Lügengeiste deine Wahrheitsliebe diese Wahrheit ab, obzwar er selber sie keinesweges für eine Wahrheit anerkennt. Nemlich: der oben berührte Verdacht führt zwar zu diesem Gedanken,

oder wird zu ihm, aber doch ist nicht er, sondern das, was auch ihn begründet, (sein Object) der Grund desselben, — ein Abgrund, in den wir, reflectirend auf uns und die Natur, aus uns und ihr gleichsam hinabsehen. Wahrheit also und Liebe verlassen uns bei dem Erkenntniß des absolut Bösen keineswegs, denn ohne sie würden wir freilich wohl eine Notion desselben, aber blos eine solche, wie sie das Böse etwa von sich selber hat, und nimmermehr ein Erkenntniß von seinem und dem Ursprunge dieser Notion zu haben vermögen.

Endlich: durch das Gesagte ist bereits angedeutet, auf was Art dieses Erkenntniß entstehe, und wie dasselbe sich zur Vernunft des das absolut und unbedingt Böse erkennenden verhalte; wir dürfen daher, sowohl um diese Art, als um dieses Verhältniß zu begreifen, nur, was angedeutet worden, weiter berücksichtigen, und thun dieses sofort folgendermaßen. Ein Schluß, dem ähnlich, mittelst dessen du aus dir selber, von wegen der Identität des Du und Ich, in mir und in jedem, der unsrer Art ist, — oder aus dir, mir und jedem solchen, von wegen der Association der Natur und Menschheit, in der Natur einen Widerstreit anerkennst, überhaupt ein Schluß kann es nicht seyn, wodurch das Entstehen jener Erkenntniß vermittelt werde. Denn

1) erkennt jeder in sich ein dem Seyn nur widerwärtiges Gelüsten, in der Natur ein ebendemselben nur widerwärtiges Streben, mithin einen Widerstreit, der nicht

absolut ist, sondern irgend einen Grad hat, in welchem das Wünschen und Streben gehemmt, also keineswegs das Vernichten selbst ist, so daß, wie stark jenes sey, dennoch ein Gefühl des Seyns, ein seiner selbst, oder der Natur Frohseyn möglich bleibt; da hingegen das Princip alles Gelüstens und jenes Strebens als ein Widerstreit, der keinen Grad hat, sondern absolut — mithin als ein solches gedacht wird, dessen Streben selber das es selbst Vernichten dessen sich Vernichten das Seyn selbst (das Unwesen) ist, und welches, da es seine Natur, seine Freiheit und Vernunft vernichtet, — d. h. zu dem, was es ist, zu dem in sich Vernichteten, sich gemacht hat, alle Natur, Freiheit und Vernunft, wenn ihm keine Grenze gesetzt wäre, vernichten würde; übrigens mag seinem Gefühl, das ein durch keine Freude (denn die findet nur am Seyn, wenigstens am Schein statt) gemildertes Gefühl der unermeßlichen und unendlichen Nichtigkeit, und nimmermehr ein seiner und der Natur und Menschheit, geschweige der Gottheit Frohseyn ist, vielleicht das Gefühl mancher Menschen ähnlich seyn, wenn sie klagen, daß sie sich wie vernichtet fühlen; denn wer seiner *Vernunft* mächtig — und mit Willens-*Freiheit* im Nützlichen und Guten thätig ist, wird schwerlich, so lange er bei Vernunft — und in dieser Thätigkeit bleibt, von einem solchen Gefühl, wie von einem bösen Geiste heimgesucht werden, und, wie beim Gegentheil König *Saul* des Sohns *Isai*, dazu, daß er ihm

den Dämon vertreibe, keines Harfenspielers bedürfen. Auch müßte

2) entweder die Identität des Menschen und des Princips der Bosheit — so daß er, mittelst derlei Identität und seiner Selbsterkenntniß, von sich auf dieses Princip schließen, und mittelst solchen Schlusses, in demselben alles für widernatürlich, und es selber für das Widernatürliche anerkennen könne — oder wenigstens die Nothwendigkeit einer Association des genannten Princips und der Menschheit aus beiden, dem Princip und der Menschheit, bewiesen seyn, so daß ähnlichermaßen geschlossen werden dürfte; allein das eine ist so unerweislich, wie das andre. Denn das absolut Böse, wenn es auch von wegen seiner Selbstbeziehung auf sich, für die es allerdings wohl kein Maas, kein Ende und keinen Grad giebt, als ein Ich gedacht wird, kann doch weder als das Princip der Ichheit, noch als solch' ein Ich gedacht werden, welches, wie das menschliche, ein Individuum sey. Zwischen ihm also und jedem Menschen, selbst dem, der ihm gleich geworden wäre, besteht, da dieser, wie bös er sey, doch nicht das böse Princip selber ist, eine wesentliche Verschiedenheit, eine Heterusie, die keinen Schluß aus der Ichheit, d. i. aus mir, dir und Jedem unserer Art, auf die absolute Bosheit zuläßt, indem zwar nicht die Ichheit — diese mag, wie gesagt, jenes Princip mit uns gemein haben, — doch die Absolutheit derselben und die Ursprünglichkeit der Bosheit (die Urschuld) eine zwischen ihm und uns ewig

befestigte Kluft ist. Kurz: selbst der Aergste unsers Geschlechts hat keinen Grund, aus sich auf ein absolut Arges und auf dessen Beschaffenheit zu schließen; ihm folglich muß der Gedanke desselben, wenn er ihn hat, wie auch aus, anders, als auf solche Art, geworden seyn. Und fast eben so werden wir von der obgedachten Association urtheilen müssen. Nemlich: die Unnatur des absolut Unnatürlichen mag mit sich bringen, daß es, wiefern und wie es kann, sich mit Nothwendigkeit der Menschheit und Natur — und beide sich zugeselle, nach Art jener Verführten, die, statt sich zu bessern, darauf ausgehen, andre zu verführen, und so die Societät der bösen Buben zu vermehren; allein weder die Uebernatur (Vernunft und Freiheit) und die Natur (Organisation und Leben) in der Menschheit, noch das Natürliche (Zeugungs- Bildungskraft u. s. w.) in der Natur und ihr der Menschheit Associirtseyn bringt mit sich, daß Menschheit oder Natur dem Unnatürlichen, oder dieses ihr zugesellt sey. Kurz: der *Teufel* mag seinen *Satanischen* Grund haben, sich mit der einen oder andern, oder mit beiden — aber keine von beiden hat irgend einen Grund, sich mit ihm einzulassen; letzteres ist freilich, wie die Selbst- und Weltkenntniß lehrt, dennoch geschehen, allein wie es hat geschehen können, begreifen wir nicht; und das eben ist jenes Geheimniß, von welchem früher oben gehandelt worden, — ein Räthsel, dessen Lösung der Mensch aufgeben muß, sobald er bedenkt, daß die Idee des absolut Guten, mit ihr die Ehrfurcht vor Gott und

das Gewissen ihm verbieten, die Wahrheit als durch die Lüge, die Liebe als durch den Haß, die Wesenheit (Vernunft, Freiheit und Natur) als durch das Unwesen (durch Unvernunft und Unnatur) bedingt zu betrachten, wie wenn Menschheit und Natur, die durch das in ihnen Widernatürliche nur beschränkt und verkümmert sind, ohne dasselbe nicht seyn könnten, und erst mittelst desselben die rechte und ächte Menschheit und Natur wären. In Ansehung also des bösen Princips findet der Spruch; noscitur ex socio, qui etc. keine Anwendung, denn, wie groß der Widerstreit in uns und in der Natur sey, so ist er doch keinesweges absolut; wäre daher dieses Princip nicht aus sich selber erkennbar, so würde uns, da wir es weder aus uns noch aus der Natur, obgleich beide, wir und die Natur, ihm associirt sind, zu erkennen vermögen, gar keine Erkenntniß desselben möglich seyn.

Ueberhaupt kann 3) kein Schluß, es werde nun vom Allgemeinen auf das Besondere und Einzelne, oder, wie in dem sogenannten Verstandesschluß der Induction vom Besondern auf das Allgemeine geschlossen, das Mittel seyn, zu solcher Erkenntniß zu gelangen; denn die Notion des bösen Princips ist die eines unbedingten und absoluten, jedes Besondere aber und Einzelne ist ein Bedingtes, und keine Allgemeinheit hat die Bestimmtheit des Absoluten, jede ist ein Relatives; kein Schluß also führt aus dem Labyrinth der Bedingungen und Verhältnisse heraus in die Region des Unbedingten und Absoluten, sie mag nun die

der Nichtigkeit, das Reich des Satans, oder die der Vernunft und Freiheit, das Reich der Gottheit, seyn, worin er geworden, und welches zu vernichten sein, wiewohl ewig, d. h. absolut und unbedingt, zu Schande werdendes, Streben ist. Sagt man dagegen: es sey ja unsre eigne Meinung, (die im ersten Heft sogenannte doctrinelle Hypothese) daß das böse Princip sich selber voraussetze, mithin sich durch sich selber bedinge und sich auf sich selber beziehe, folglich in Verhältniß zu sich selber stehe, (davon zu schweigen, daß es durch das eben erwähnte Streben in stetiger Relation zum Guten — und durch beides, durch dieses Streben und durch das Gute, bedingt seyn würde) man sehe also gar nicht ein, wie von einer Absolutheit und Unbedingtheit dieses Princips die Rede seyn könne; so antworten wir: eine andre ist die Notion des Absoluten und Unbedingten in Ansehung des Bösen, und eine andre ist die Idee eben desselben in Ansehung des Guten oder Gottes: jene schließt Beding- und Verhältnisse ein, diese schließet sie aus, und da jene für diejenigen, die sich selber, genießend, erwerbend, ja denkend und wollend, einzig und allein in Bedingungen und Verhältnissen regen und bewegen, durch solchen Einschluß den Schein der Fülle und des Reichthums, diese hingegen für sie durch gedachten Ausschluß den Schein der Leere und Armuth erhält: so wird von ihnen die eine entweder der andern substituirt, als wäre der Mammon Gott, oder mit ihr combinirt, als könne man zugleich Gott dienen und dem

[illegible]. Beides ist unmöglich; sobald beide, die genannte Notion und ihre Idee, gehörig von einander unterschieden werden, auch leuchtet mittelst dieser Unterscheidung sofort die Nothwendigkeit der Anerkenntniß ein, daß die erste der zweiten schlechthin subjicirt sey, wie der Satan selbst ewig der Gottheit unterworfen ist. Nämlich die Notion des bösen Princips muß, wenn sie mit dem Erkenntniß des ob- und subjectiv Bösen verglichen wird, für die des absolut und unbedingt Bösen, — hingegen wenn man sie mit ihrem Object, (dem Princip) oder, was hier eben so viel gilt, mit ihr selber vergleicht, für die des sich selbst Bedingenden und sich lediglich auf sich selbst beziehenden Bösen anerkannt werden. Denn jenes, das Böse in uns und in der Natur, nimmt sich — und constituirt sich aus diesem, ist also, wie gewaltig es sey, doch nur relativ, und durch dieses, als ein von ihm der Art nach verschiedenes, bedingt; dieses dagegen, das Böse in sich, nimmt und constituirt sich einzig und allein aus sich selbst; und obschon sein allem, theils mit ihm behafteten, theils ihm unzugänglichen, Guten widerwärtiges Streben durch das Seyn und Wirken des Guten bedingt ist, so daß selbst dem Guten sich Entgegensetzen für ein auf dasselbe sich Beziehen (für eine Relation) anerkannt werden muß; so hat doch jene Bedingtheit und diese Beziehung nicht ihren Grund in dem Guten außer dem bösen Princip, sondern in der Bosheit dieses Princips selber: sich selbst voraussetzend, keineswegs aber durch das Gute vorausgesetzt

setzet es sich allem Guten entgegen, und durch sich selbst, keineswegs aber durch das Gute bedingt, ist es das bedingende jenes, allem Guten widerwärtigen, Strebens. Ganz anders verhält es sich mit der Idee Gottes. Zwar mögen wir sie in ihr von Ihm unterscheiden, und auf Ihn, wie einen Gedanken auf sein Object, beziehen; in Ihm selbst aber ist sie von Ihm nicht verschieden, und wie sie die Idee des Absoluten und Unbedingten ist, so ist in Ihm selbst Alles absolut und unbedingt. Er setzet nicht sich — und nichts in oder außer Ihm für sich voraus, Er selbst bedingt nichts, und Ihn bedingt nichts, und wenn Er als das Princip der Natur und Vernunft, der Welt und Menschheit von uns gedacht wird, so ist dieser Gedanke jener Idee nur dann und in sofern gemäß, wenn und wiefern er nicht der Gedanke von Ihm, als dem alles Gute Bedingenden, sondern der von Ihm, als dem Princip alles sich selbst bedingenden und sich auf sich und Ihn beziehenden Guten ist. Demzufolge, und nur beide, die oben genannte Notion und die eben wiederholte Idee, bestimmt aus einander haltend, werden wir, so bedeutend der angeführte Einwurf zu seyn scheint, dennoch nicht anders urtheilen können, als: die Notion des bösen Princips ist allerdings die des absoluten und unbedingten, obwohl in ihm, da es sich selber voraussetzt und sich lediglich auf sich selbst bezieht, Alles (Verstand und Wille, Zeit und Raum, Lüge und Haß) für bedingt und relativ anerkannt werden muß, und wei-
sagen würde, das böse Princip sey der absoluten und unbe-

dingte Inbegriff aller, der Gottheit, Natur und Menschheit widerstreitenden, Beding- und Verhältnisse, der würde hiermit wohl seine Notion desselben ihrem Object, dem Princip selber, so nahe halten, daß, wie er, so jeder, durch Lug und Haß nur nicht ganz Verblendete, in ihr dieses Object zu erkennen, und bestimmt von allem Andern zu unterscheiden, im Stande wäre. Würde aber, bei dem Anerkenntniß des in dem bösen Princip Bedingten und Relativen, dennoch z. E. von unbedingtem Haß, von absoluter Unvernunft, absolut und unbedingt Widernatürlichem u. dgl. die Rede seyn, so dürfte man nur, um in derlei Rede nicht alsbald Arges, d. h. Widerspruch gegen das eben Gesagte, zu vermuthen, sich darauf besinnen, daß, wie in der Idee Gottes das Erkenntniß jeder seiner Eigenschaften, da jede absolut ist und unbedingt, der Idee selbst — eben so umgekehrt in dem Erkenntniß jeder, obzwar bedingten und relativen Beschaffenheit des bösen Princips die Notion desselben, da es absolut und unbedingt ist, dem Erkenntniß substituirt werden könne, und daß es, wie gesagt wird: Gott ist die Liebe, oder: Er ist die Wahrheit, eben auch heißen dürfe; die Lüge, (den Haß und alles andre Unwesen in sich fassend) oder der Haß (die Lüge u. s. w. enthaltend) ist das absolut und unbedingt Böse.

Zu begreifen versuchend, auf was Art die Notion des bösen Princips nicht entstehe, hatten wir die, in der Idee Gottes und im Gewissen der Menschen gegründete, Absicht, zu zeigen, daß nicht einmal das sub- und objectiv Böse,

geschweige dessen Princip, ein integranter Theil der Schöpfung, sondern daß es im Gegentheil ein Einbruch in die Schöpfung und ein Abbruch derselben sey, und daß ein Erkenntniß Gottes und der Schöpfung möglich seyn würde, auch wenn das Böse nicht wäre. Ist nur diese Absicht erreicht, so sind wir zufrieden, gesetzt übrigens, der folgende Versuch, zu erkennen, auf was Art gedachte Notion entstehe, mißlinge, und könne in der Weise, wie er von uns gemacht werde, nicht anders als mißlingen.

Wenn man auch zugiebt, daß der Mensch, besonders in der Reue, durch Reflexion auf sein Gelüsten und auf das, dem Seyn widerwärtige, Streben der Natur eine, beides, sein Gelüsten und dieses Streben, ursprünglich verschuldende Macht zu merken vermöge; so fragt sich doch, wodurch dieselbe, deren Notion kein Erzeugniß jener oder irgend einer Reflexion ist, sich ihm bemerklich mache? Wird geantwortet: durch sich selber, oder: sie, das Object der Notion, sey deren Princip, und man dürfe nur, um die Art und Weise zu erkennen, wie sie sich bemerklich mache, auf sie selbst und auf das Entstehen der Notion aus ihr reflectiren; so fragt sich weiter, ob nicht die Möglichkeit, darauf zu reflectiren, voraussetze, daß sie sich bereits bemerklich gemacht habe? Hierauf nun antworten wir: allerdings muß der, welcher zu genanntem Zweck auf die genannte Macht reflectiren will, bereits Notiz von ihr haben. Aber fehlt es euch denn an solcher, sey's noch so

sagen und wie von bloßem Hörensagen erhaltenen Notiz? Wenn ihr aufrichtig seyd, werdet ihr antworten: Gottlob! keineswegs; auch müßten wir, wenn sie fehlen würde, an uns, an der Natur, an Allem verzweifeln. Diese Antwort nun, sie sey wirklich die eurige oder nicht, bietet uns die Mittel zu Beantwortung der Frage dar, wie jene Macht den Menschen sich bemerklich mache, und auf was Art sie von ihnen zu erkennen stehe. Sie, die satanische, unterirdische, höllische, oder wie man sie sonst nennen mag, würde freilich uns und unsern Vorfahren ganz unbekannt geblieben seyn, wenn diese nicht in sich, wir nicht in uns, sie und wir nicht in der Natur ein der Vernunft, Freiheit und Natur Widerstreitendes (das sub- und objectiv Böse) anzuerkennen, durch das Gesetz Veranlassung gehabt hätten; allein solche Anerkenntniß, die blos negative Bedingung der Bekanntschaft des Menschen mit ihr, ist doch nicht das Princip dieser Bekanntschaft, und wenn sie, die er kennt, sich nicht selber blos gestellt hätte, würd' er sie, bei aller seiner Selbst- Welt- und Naturkenntniß, dennoch nicht kennen. Blosstellen aber muß sie sich; das lehret die Notiz von ihr, die er hat, und die eigentlich diese Blosstellung selber ist. Denn ist nicht sein, wenn auch nur mythologisch, z. B. in der Vorstellung des Satans, von ihr Notiz Haben das Denken einer absolut unvernünftigen, unsinnlichen und unnatürlichen Macht? und kann wohl irgend ein, sey's im niedrigsten oder höchsten Grade vernünftiger, sinniger und natürlicher Mensch

der Urheber dieses Denkens seyn, oder jene Macht erdacht — und von ihr die erste Notiz gegeben haben? Das die Unvernunft und Unnatur, oder: das ein absolut Böses Denken hat wahrhaftig nicht seinen Grund in der Vernunft, oder im Guten, sondern in der Unvernunft, im Bösen selber; wie umgekehrt das die absolute und unbedingte Vernunft und Uebernatur, kurz, das die Gottheit Denken seinen Grund nicht in der Unvernunft, ja nicht einmal in der, durch Individualität bedingten, in der menschlichen, Vernunft, sondern in ihr, der Gottheit selbst, hat: Gott offenbart sich den Menschen durch die Idee von Ihm, der Satan stellt sich ihnen blos durch seine Notion, welche die ihrige wird. In Ansehung also ihres Princips ist solche Notion nicht nur unsinnlich, sondern auch unvernünftig und unsinnig, mithin keine Wahrheit, sondern das positive Gegentheil aller Wahrheit, eine Lüge aus dem Abgrund aller Lügen: der Lügengeist lügt sich den Menschen an, und in sofern möchte wohl ihre Antwort auf die Frage: ob es ihnen an der Notiz des absolut Bösen fehle, nicht ein: Gottlob keineswegs! sondern ein Leider keineswegs! seyn, denn der Bereuende muß es beklagen, daß er und sein Geschlecht nicht frei vom Gelüsten, folglich nicht ohne sie geblieben ist, der Verstockte aber, der das Bedürfniß, sich zu entschuldigen, geschweige sich zu rechtfertigen, gar nicht fühlt, kann ihrer sich nicht freuen. Die Nothwendigkeit nun, daß dem Vernünftigen sich das absolut Unvernünftige blos stelle, ist, falls sie überhaupt

zu erkennen steht: einzig und allein aus der Blosstellung selbst, also aus dem sich dem Vernünftigen Anlügen des Unvernünftigen erkennbar, und das Erkenntniß derselben wird nur in sofern ein Erkenntniß, mithin eine Wahrheit seyn, als es ein zwar aus der Lüge, aber nicht von deren Urheber, sondern von dem Menschen, der Notiz von ihm — der folglich diese Lüge hat, und sie als Lüge weiß, erzeugtes ist; kurz: in der Notion des absolut Bösen zeigt sich uns, aber nicht ihm ihre Nothwendigkeit, und auch uns nur, wenn wir sie, die Notion, zwar für die unsrige, allein zugleich für die seinige anerkennen, und demnach sie, die Lüge, in dieser Anerkenntniß das Object einer Wahrheit wird. Mit der Nothwendigkeit selbst aber verhält es sich ähnlicher Weise, wie mit jener, womit manche Laster der Menschen sich denen, die keine solche begehen, bloß stellen: der Hochmüthige z. B. muß eben darum, weil er die Demuth gar nicht kennt, sondern sie etwa für Kriecherei oder Niederträchtigkeit — und sich selbst gar nicht für den hält, der er ist, — der Heuchler eben darum, weil er, unbekannt mit dem Wesen der Tugend, aber bekannt mit ihrer Form, blos diese zu der seinigen macht, an sich selbst bei allen denen zum Verräther werden, die zwar einen Hang zu mancherlei Sünden in sich verspüren, aber doch von den genannten Lastern frei geblieben sind, und gar keine Notiz von denselben haben würden, wenn diese ihnen nicht durch sie selber gegeben worden wäre. Wie der Hochmüthige, in welchem die Lüge vom Haß, — wie

der Heuchler, dessen Haß von der Lüge überboten wird, so muß jener Mächtige, (der Teufel und Satan) dessen Lug und Haß gleich Grenzenlos ist, eben darum, weil er, der Vernunft und Freiheit verlustig, beide verkennt, und in ihnen, desgleichen in dem, sie bewahrenden, Gesetz blos eine, ihm Widerstand leistende, Gewalt weiß, sich den, zwar in ihrer Vernunft und Freiheit durch ihn und durch eignes Zuthun beschränkten, aber weder der einen noch der andern völlig beraubten, Menschen kund geben, und bedarfs dazu, daß er sich ihnen zeige, von ihrer Seite keiner Nöthigungsmittel, keiner philosophischen Künste, und keiner Beschwörungs- und Zauberformeln, denn wo dergleichen gebraucht werden, hat er sich längst gezeigt, und selbst dort, wo er, der sich allen anlügt, zugleich sich ihnen abzuleugnen, oder in einen Engel des Lichtes zu verstellen sucht, verräth er sich durch dieses Ableugnen, und stellt er sich blos, indem er sich verstellt.

In der Idee des absolut und unbedingt Guten ist es die, einzig und allein in ihr den Menschen erkennbare, ewige Liebe, aus deren Anerkenntniß sie die Ueberzeugung haben, daß ihnen in eben dieser (nur der Allmacht möglichen, der Selbstmacht, sogar als Vernunft, unmöglichen) Idee das absolut und unbedingt Gute offenbar, — ja daß sie dessen Offenbarung selber, und also die ewige Wahrheit sey. In der Notion hingegen des, lediglich von sich selbst vorausgesetzten und sich selbst bedingenden, absolut Bösen ist es der, einzig und allein in ihr erkennbare,

Grenzenlose Haß, aus dessen Erkenntniß wir die Gewißheit haben, daß in eben dieser Notion, (die zu erzeugen weder der ewig liebenden Allmacht — noch der, die Allmacht zu ihrem Princip habenden, Selbstmacht möglich — sondern allein der beide hassenden Macht nothwendig ist) sich jenes Böse allen den vernünftigen Creaturen, über die dasselbe, als die eben genannte hassende Macht, irgend einige Gewalt hat, bemerklich machen oder blosstellen müsse, ja daß seine Notion diese nothwendige Blosstellung selbst, und daß sie, als die seinige, die ihm durch seinen Haß nothwendige und unendliche Lüge sey.

Erkannt also hätten wir, daß die Notion des absolut Unvernünftigen und Unnatürlichen aus ihm selbst entstehe, oder: daß sie, (die, aus Haß gegen alles Uebernatürliche und Natürliche, sich zur Affirmation machende Negation, d. i. die unendliche Lüge) ursprünglich die seinige sey, und warum sie nothwendig die unsrige werde; begriffen hätten wir somit, daß das Denken des Satans, ihn selbst zum Princip habend, sein Denken, nicht das unsrige, ingleichen, wie das eines jeden Egoisten, ihn selbst zum Object habend, ein nur sich und das ihm Aehnliche, kein das Gute in Gott und in der Schöpfung Denken sey, und warum es unser Denken desselben werden müsse. Auch ist vielleicht begreiflich, wie jene Notion entstehe, und welche Beschaffenheit dieses Denken, nicht als das unsrige, sondern als das des Urbösen selber habe; denn warum dürfte man nicht hoffen, den Teufel, da er den

Menschen so viele Bußen geben muß, zu zwingen, daß er von sich das vollständigste Bekenntniß ablege? Allein gesetzt, unserm Muthe, ihn zu dem Ende auf die Folter zu bringen, deren Anwendung bei ihm, dem in jeder möglichen Beziehung Schuldigen, nicht ungerecht seyn kann, entspräche die Kraft, es zu thun; so würde doch solch Bekenntniß für den Zweck unsrer Untersuchung überflüssig seyn, und diese nur noch mehr in die Länge ziehen; wir kehren daher zu der oft wiederholten Frage zurück, wie das in und an sich Böse den Menschen sich bemerklich mache, oder wie dessen Notion die ihrige werde, und auf was Art es von ihnen zu erkennen stehe.

Die Notion ist, wie ihr Object, absolut unvernünftig, unsinnlich, ja wider- und unsinnig, und, wie ihr Princip, (das unermeßlich mächtige Nichts, das unendlich nichtige Etwas) eine unbedingt positive Negation, eine unbedingt negative Position. Die Art aber, wie sie die des Menschen wird, ist die seinige, und nicht die ihres Objects und Princips, welches ihm sich bemerklich machen muß, oder: nicht teuflischer, nicht satanischer, sondern menschlicher Weise steht von uns das Urböse zu erkennen. Denn sein Denken ist weder ein sich als das Böse, folglich auch ein Gutes, noch ein sich als Princip seiner selbst und seines Denkens, sondern lediglich ein sich, als das Absolute und Unbedingte, Denken, ein radical unvernünftiges sich der Gottheit Gleichdenken, oder Gleichsetzen, (vorgestellt in dem Hochmuth des Satans vor dem Fall)

und ihm ist darin jeder Lasterhafte ähnlich, wenn und so lange er sich als den, der da sey, wie er seyn müsse, denkt, und weder seine Laster für Laster, noch sich für deren Urheber anerkennt. Dagegen ist das die absolute Bosheit Denken des Menschen, obzwar dem Princip nach unvernünftig und unnatürlich, folglich über alle Maßen albern; doch als sein sie in ihr selber Begreifen, und sie für das, was sie ist, für die, der Gottheit absolut entgegengesetzte, Bosheit Anerkennen, weder unvernünftig noch unnatürlich, denn es ist dasselbe nur durch Vernunft und Freiheit, und nur mittelst der Erkenntniß des Gesetzes möglich. Oder: der Satan macht sich denen, die er verführt, bemerklich, wie er muß und allein kann, d. h. auf seine Weise, nemlich durch sein Wesen; welches das dem Seyn, mithin der Freiheit, widerwärtige Denken (die absolute Zeitlichkeit) und das dem Denken, mithin der Vernunft, feindselige Seyn (die absolute Räumlichkeit) ist, auch fühlen sie gleichsam, z. E. in der erschlaffenden Langenweile, wo ihnen das Leben, oder in der spannenden Leerheit, wo ihnen das Denken auszugehen droht, seine Gegenwart; sie aber erkennen ihn auf ihre Art, d. h. nicht wie wenn sie müßten, (nichts zwingt sie, wenn sie nicht wollen, auf ihn und ihre Notion oder Notiz von ihm zu reflectiren) sondern weil sie wollen, und nicht, wie er will, d. h. muß, sondern wie sie wollen und können.

Er nemlich, Vernunft und Freiheit und die Macht des, beide schützenden Gesetzes, zu zernichten strebend, muß

verhindern, daß die, über welche seine Gewalt sich erstreckt, obwohl er selbst nicht vermeiden kann, sich ihnen bemerklich zu machen, diese Gewalt merken, und wie verderblich sie ihnen sey, erkennen; auch stehen ihm zu solchem Zweck unter anderm ihre eigne Lügenhaftigkeit und Lieblosigkeit und deren verschiedene Grade zu Gebot. Sie hingegen, so groß die Gewalt sey, die er über sie hat, müssen doch keineswegs — sondern können, wenn sie wollen, ihr entweder, und zwar nicht ohne Widerstreben, nachgeben, oder sie tapfer bekämpfen, oder sich ihr ohne Widerstreben überlassen. Wie sich nun in dieser dreifachen Weise der sittliche Character der Menschen bestimmt, so auch ihr Erkenntniß in Ansehung des Bösen. Die seiner Gewalt, widerstrebend, nachgeben, lieben zwar wohl nicht die Lüge, aber doch den Haß, und verkennen, das Böse für eine Bedingung des Guten, und vielleicht gar für gleichen Ursprungs mit demselben haltend, das Gute, Gott und die Schöpfung; diejenigen aber, die jener Gewalt ganz unbedingt Widerstand leisten zu müssen überzeugt sind, hassen den Haß, wie die Lüge, und erkennen, durch Gott und das göttliche Gesetz gemahnt, den hassenden Lügengeist als den, als welchen ihn die Wahrheit und die Liebe, nicht aber er sich selber zeigt, — als den Urheber seiner selbst und als den Verderber der Welt, der keineswegs (wie in der Vorstellung vom Bösen, an welchem das Gute ein ihm nothwendiges Element und Bedingniß habe) ihr Miterhalter, oder gar ihr Mitschöpfer, und in diesem Sinne der Demiurgus sey. Diese-

nigen endlich, die sich von der Gewalt des Bösen, so Gedanken- und Absichtenreich sie übrigens seyn mögen, fest Gedanken- und Willenlos treiben lassen, sind, was dessen Erkenntniß betrifft, insgemein ohne Liebe und ohne Haß, und weder gegen die Lüge noch für die Wahrheit, kurz, weder warm noch kalt, und belaßen es lau, matt, gleichgültig bei der Notiz, die sie vom Bösen haben, ohne durch die Frage nach dem Verhältniß desselben zum Guten und nach seinem — und dem Ursprunge ihrer Notiz von ihm im mindesten beunruhigt zu werden. Es ist klar, daß, da in der ersten dieser drei Arten das Gute verkannt und das Böse nur im Guten — nicht in sich selber — also blos äußerlich und kaum zur Hälfte, in der dritten aber gar nicht erkannt wird, eigentlich und einzig die zweite es seyn, die wir zu Beantwortung unsrer Frage weiter zu beachten haben. Folgende Bemerkungen werden daher nicht überflüssig seyn.

Das die Gottheit und das die Bosheit Denken des Menschen ist zwar ein und das nemliche Denken, oder seine Denkkraft in Ansehung der letztern ist freilich keine andre, als die in Ansehung der ersten, sondern eine und dieselbe; allein wie Gottheit (die Bejahung in der Bejahung, die Wahrheit in der Liebe, die Liebe in der Wahrheit, — Thesis) und Bosheit (die Verneinung in der Bejahung, die Lüge im Haß, der Haß in der Lüge — Antithesis) so auch sind die Idee der einen und die Notion der andern von einander radical verschieden, und es

duldet eben darum, weil sie Liebe ist, die Liebe des Denkenden zur Gottheit, d. i. zur Liebe und Wahrheit, nimmermehr, daß er den Versuch, (oder sollen wir sagen: die Versuchung?) entweder die Bosheit als Bedingung der Gottheit, oder die Gottheit als Princip der Bosheit, oder gar die Gottheit als Bosheit zu denken billige, vielmehr muß er, so gewiß seine Liebe zu Gott die wahre, und so gewiß sie Wahrheitsliebe ist, eben aus ihr jeden dieser drei Gedanken abweisen, und das Problem der Philosophie, (in der Frage nach dem Absoluten und Unbedingten, desgleichen nach dem Ursprung, Fortgang und Ende des Widerstreits) welches nur mittelst solcher Gedanken zu lösen stehe, selber für verfehlt halten. Das die Gottheit Denken ist als solches, wie gesagt, von dem die Bosheit Denken, als solchem nicht verschieden, allein dieses hat ein Object (die absolute Bosheit, als Abgrund, und als Grund des sub- und objektiv Bösen) jenes nicht: die Gottheit ist kein Object, und in Ansehung ihrer ist das Denken des Menschen nicht eigentlich ein sie — sondern lediglich ein an sie Denken, Andacht; auch giebt das an Gott Denken erst dem die Bosheit Denkenden jene Macht, kraft deren er dieselbe als Object erkennen kann: wer ohne Andacht ist, vermag das absolut Böse nicht zu begreifen, sondern hat höchstens eine unbestimmte Notiz von ihm. Verschieden ferner ist das an die Gottheit — von dem die Bosheit Denken, und dieses von jenem durchs Princip, indem das eine seinen Anfang in der Gottheit, also in der Hoheit, das andre

seinen Grund in der Bosheit, also im Abgrunde hat, das eine mithin ewigen und heiligen, das andre zeitlichen und räumlichen Ursprungs, das eine ein cölestes, das andre ein infernales Denken ist. Verschieden endlich ist beiderlei Denken durch seinen Inhalt: das Denken an Gott hat kein Object, und ist doch absolut Inhaltreich, das die absolute Bosheit Denken hat ein Object, und ist doch unendlich Inhaltsarm. Denn ist nicht jeder Gedanke in unserm Denken (in der Idee) des heilig und ewig Guten, sey's der von seiner Allmacht, oder von seiner Allgegenwart, oder von seiner Weisheit u. s. w, absolut bejahend, und die Fülle und der unerschöpfliche Quell andrer, die gleich ihm absolute Bejahungen sind? Und ist nicht in unserm Denken (in der Notion) des absolut und unbedingt Bösen jedes Moment ein nur in der Negation Positives, z. E. Verstand in der Unvernunft, List, oder ein in der Position Negatives, z. E. in dem Willen Unmöglichkeit zu wählen, Verstocktheit u. dgl.? Verwandeln sich nicht, nach der Volksvorstellung, die Schätze, so der Teufel gewährt, in Koth oder Kohlen, und ist er nicht, wie mit aller seiner List ein dummer, so mit aller seiner Willensmacht ein armer Teufel? Wird auf diese oder ähnliche Weise beiderlei Denken bedacht, so muß, unsers Erachtens, anerkannt werden, daß beides nur der Form nach, d. h. als Denken, eines, in Ansehung aber des Objects, Princips, und Inhalts ein wesentlich verschiednes, oder, daß einzig und allein das Objectlose, Inhaltreiche und

edleste ein vernünftiges, das [illegible] hingegen, aber Inhaltsleere und infernale ein unvernünftiges seyn. Demzufolge ist also die wahre, d. h. die eben dem vernünftigen Denken, kurz, die der Idee gemäße Erkenntnißart der Menschen, betreffend das absolut Böse, diejenige, in welcher dieses nicht nur als das Princip und Receptakul seiner selbst, sondern auch als das Princip ihres dasselbe Denkens, ihres unvernünftigen Denkens, begriffen wird: wissen wir das absolut Unvernünftige und Unnatürliche als das Princip des in ihm selbst, des in uns und in der Natur Unvernünftigen und Unnatürlichen, so ist unser dasselbe Wissen ein vernünftiges und freies, folglich allererst ein Wissen, und kein zwischen Vernunft und Unvernunft schwebendes, kein willkührliches, Meinen.

In jener Erkenntniß aber des absolut Bösen ist eben das die Liebe, daß der Haß und seine Entzündung nicht in dem ewig Liebenden, sondern in ihm selber, und eben das die Wahrheit, daß die Lüge und ihre Wurzel nicht in dem ewig Wahren, sondern in ihr selbst begriffen — und daß in der Idee des absolut und unbedingt Guten, in Gott, gar kein Widerstreit, sondern Bejahung auf Bejahung, Wahrheit auf Wahrheit, Gnade auf Gnade, in der Notion des absolut und unbedingt Bösen aber ein absoluter, und in dem mit dem Bösen behafteten Guten, (in der Natur und Menschheit, oder in der Schöpfung) ein aus dem absolut Bösen werdender und gewordner, jedoch nur relativer und bedingter, Widerstreit gedacht wird. Nennen

wir daher das die Gottheit Denken ein thetisches, das die Bosheit Denken antithetisch, so geschieht es nicht, wie wenn beide, Gottheit und Bosheit, als einander entgegengesetzt und sich entgegensetzend, d. h. wie wenn beide als gegegn einander kämpfend, oder einander widerstreitend von uns betrachtet würden, denn solche Betrachtung hätte ja selber ihren Grund in eben dem antithetischen, nicht in jenem thetischen Denken, und wäre zu Gunsten des Bösen, also nicht aus der Liebe, und nicht aus der Wahrheit; sondern es geschieht darum, weil die Idee Gottes und das Gesetz, (werdet heilig, denn Er ist heilig; werdet vollkommen, denn Er ist vollkommen) mithin das Gewissen uns verbietet, in Ihm irgend Etwas, das für Ihn, — für Ihn irgend Etwas, das in Ihm entweder vorausgesetzt, oder mit Anderm und mit ihm vereinigt werde, zu denken, also darum, weil in Ansehung Gottes, und in dem an Ihn Denken weder irgend eine Hypothesis, noch irgend eine Synthesis Statt hat, sondern in dem letztern, wie jeder weiß, der mit Ergebung und Vertrauen zu beten vermag, alle Gedanken an Beding- und Verhältnisse, folglich auch an Entgegen- und Zusammensetzung vollkommen vertilgt oder untergegangen sind. Da hingegen die Notion des aus und in sich Bösen die des von ihm selbst absolut vorausgesetzten, mithin des ihm selber sich entgegensetzenden, also die einer Antithesis in der absoluten Hypothesis ist, und der Mensch zwar diese Hypothese, die Bosheit, aber wenn er die Wahrheit und die Liebe liebt, nicht jene These, die

Gottheit, für das Princip aller Antithesen in ihm und in der Natur, oder des in der Welt und Menschheit erkennbaren bedingten und relativen Widerstreits anerkennen kann. Ist nicht die Versöhnung der Welt und Menschheit mit Gott die Vertilgung eines Widerstreits in ihr? Oder meint ihr, sie sey die Vertilgung eines solchen auch in Ihm, oder gar allein in Ihm? Wir können eurer Meinung nicht seyn, denn wir können den nicht für Gott anerkennen, den wir nicht anzubeten vermögen, und wir können den nicht anbeten, mit dem wir wegen der Zwietracht in ihm, und von wegen seines Bedürfnisses einer Versöhnung Mitleid, ja Erbarmen tragen müssen. Beruht endlich nicht auch die Lehre von einer Wiederbringung aller Dinge auf dem Anerkenntniß ihrer Versöhnung mit Gott durch die vollendete Ausgleichung des Widerstreits in ihnen? Ist diese Apokatastasis nicht eine Synthesis durch Vertilgung aller Antithesis in den Geschöpfen? Bedarf ihrer auch der Schöpfer? Und geht, und kann sie auch die absolute Bosheit angehen, also eine Wiederbringung auch der Undinge oder Unwesen seyn? Ist es möglich, daß das Princip der Zwietracht mit der ewigen Eintracht vereint werde? Ist eine Synthesis möglich, welche an und in sich selber eine Antithesis — z. B. eine Liebe, welche Haß und Liebe sey? Doch wir zweifeln nicht an dieser Möglichkeit, wohl aber daran, daß solche Synthese (sie ist ja die des täglichen und irdischen, des zeitlichen und räumlichen Lebens) den Namen einer Apokatastase verdiene.

Uebrigens begehren wir nicht zu leugnen, daß auch Gott, der die Herzen kennt und die Nieren prüft, das absolut Böse wisse; nur das leugnen wir, daß durch sein dasselbe Wissen Negation und Widerstreit in Ihm selber sey. Weiß Er nicht auch alle die Schmerzen, welche die Creaturen, lebend, strebend und sterbend, erleiden? und ist dann dadurch, daß er sie weiß, seine Liebe verändert, seine Seligkeit vermindert? Die Frage aber, wie Er das Böse wisse, fürchten wir nicht, denn gesetzt: ihre Beantwortung sey unmöglich, und es sey mithin dieses göttliche Wissen dem Menschen absolut unbegreiflich, so wird doch durch solche Unbegreiflichkeit gedachte Frage eben so wenig zu einem Einwurf, als die, wie Er die Welt regiere, wenn sie unbeantwortet bleiben muß, ein Einwurf gegen die Lehre und den Glauben ist, daß Er die Welt regiere. Dagegen ist ein scheinbarer Widerspruch, welchen der ungnädige Leser in unsrer Lehre von der Art, wie die Menschen das Urböse zu wissen vermögen, vermuthlich nicht unbemerkt lassen wird, weit bedenklicher. „Nach eurer Angabe," kann er sagen, „ist allein in der Idee Wahrheit, und ist sie allein aller Wahrheit Grund, die Notion aber des aus und in sich Bösen ist, wie ihr vorgebt, weder eine Erfahrung, noch eine Idee, und in der Idee gar nicht gegründet; wie möget ihr daher eure Lehre von demselben für Wahrheit ausgeben? Thuet dem Satz des Widerspruchs die Ehre, und gebt sie auf." Wir erwiedern: nichts ist leichter, als sie Aufgeben, sobald uns eine andre geboten wird, die der

Wahrheit, in deren Diensten ja auch der Satz des Widerspruchs stehe, aber deren Herr er nicht ist, weder Eintrag noch Abbruch thut. Bis indeß die erwünschte angeboten wird, müssen wir eben versuchen, den berührten Widerspruch zu heben, und kann darin allein die Ehre bestehen, die wir gedachtem Herrn, er sey der Leser selbst, der sich, — oder der Satz, den er für den Herrn der Wahrheit hält, geben.

Daß auch Erfahrungen, man mag sie nun entweder selbst in der Welt gemacht, oder, als von andern gemacht, aus Büchern und ganzen Bibliotheken geholt haben, Wahrheiten seyen, ingleichen daß sie unter den Menschen ziemlich allgemeinen Curs haben, und man sich selbst am sichersten mittelst ihrer geltend machen könne, bezweifeln wir nicht; nur sind sie Wahrheiten zum blossen Verbrauch, ein Erlebtes für das zeitliche Leben und Verleben, auch müssen sie zum Theil, wie abgegriffene Münzen, von Zeit zu Zeit umgeprägt werden, und gehen insgesammt, welches hier die Hauptsache, weder das Gute noch das Böse unmittelbar an. Sagen wir nun: in der Idee allein ist Wahrheit, so meinen wir die Wahrheit, welche, selbst wenn sie z. E. von Sophisten, oder von Pharisäern und Schriftgelehrten für Geld, für Ehrensold u. dgl. mißbraucht wird, ganz und gar nicht verbraucht werden kann, und in deren Dienst das Leben, die aber nicht, wie eine Magd, im Dienste des Lebens steht; auch denken wir bei ihr weder an uns noch an euch, weder an unser noch an euer

Gefühl oder Gemüth, sondern allein an das absolut, unbedingt und unbeschränkbar Gute. Saget ihr also: in der Andacht allein ist Erkenntniß, so erkennet ihr damit das Nemliche an, was wir mit den Worten: in der Idee allein ist Wahrheit; hier aber kömmt lediglich dieses Anerkenntniß und nicht der, verschiedner Beziehungen wegen, verschiedne Ausdruck in Betracht. Nun ist allerdings das die Bosheit Denken, vollends aber das in solchem Denken sich Vertiefen der Menschen, keine Andacht, die Notion des absolut Bösen keine Idee, folglich auch ist in diesem Denken kein Erkenntniß, in dieser Notion keine Wahrheit; und freilich kann man, wenns beliebt, bei der Angabe, daß darin kein Erkenntniß oder keine Wahrheit sey, stehen bleiben. Allein solch Stehenbleiben ist *entweder* eben so viel, als: das Urböse selbst nicht denken wollen, um es nicht bedenken zu müssen, und dabei nicht etwa auf Widersprüche u. dgl. zu gerathen, *oder* wenigstens so viel, als mit nichten der Notion desselben, sondern nur der Reflexion auf sie sich zu erwehren suchen. Das *erste* verfehlt seinen Zweck nicht; denn vermeidet Einer nur, so viel von ihm Gelerntes und hinzu zu Lernendes er zu seinem Bedarf durchdenken, — und so groß seine Lügenhaftigkeit seyn mag, den *Namen der Lüge zu denken*, höchstens auf diesen Namen und auf die alte, nun abgängig gewordne Vorstellungsart, die sie bezeichnen, reflectirend, und übrigens derer spottend, die durch solche Reflexionen keineswegs befriedigt werden: so giebt es für ihn in diesem Puncte natürlicherweise nichts

weiter zu bedenken, keine Probleme zu lösen, keine Widersprüche zu tilgen, und kann er, wenn ihm gleichwohl der Geist der Wahrheit, der zum Denken auffordert, zusetzen sollte, ganz gemach, wo nicht wie Bileams, — doch wie Wielands Thier, sich mit der Erklärung trösten:

„Ich denke nichts, und finde, daß Nichtdenken
Ein trefflich Mittel ist, sich über nichts zu kränken."

Mit dem zweiten hingegen, indem etwa gefragt wird: wozu in aller Welt eine Bedachtnahme auf das, worin keine Wahrheit sey, dienen könne, ist für die Abwehr so verborgener Widersprüche nichts ausgerichtet, denn der Satz: (in der Notion des Urbösen ist keine Wahrheit) den man gelten läßt, enthält selbst schon einen Widerspruch, das [illegible] obgenanntes Stehen-bleiben ein im Morast Stecken-bleiben, um nicht — in Sümpfe zu gerathen. Der Widerspruch indeß läßt sich nicht aufzeigen, es sey denn, daß [illegible] gefallen lasset, mit uns auf jene Notion zu [illegible], indem wir ihn, der wahrhaftig [illegible], sondern ein wirklicher ist, folgendermaßen ins Klare zu setzen [illegible] mittelst der Erkenntniß von ihm den [illegible] in unsrem Gebiete aufgezeigten, als einen bloß Scheinbaren, zu vernichten hoffen.

Die Notion des Bösen, als die des Absoluten, ist nicht die Notion des in dieser und jener, sondern des in aller und jeder Beziehung Bösen, folglich die des absolut Nichtwahren; (denn das Wahre ist das Nichtböse) somit wird es, man mag nun auf ihr Object oder auf ihr

Princip sehen, ganz einerlei seyn, ob man sage: in ihr — oder: sie selbst — ist keine Wahrheit; ja letzteres, besonders wenn es in einem bejahenden Urtheile, etwa in diesem: die Notion des absolut Bösen ist eine Fiction, ausgesprochen würde, werden wohl alle die vorziehen, die aufs kürzeste mit ihr fertig werden wollen.

Hat sie kein Object, d. h. ist das Urböse nicht, ist kein absolut Nichtwahres, sondern wird es nur erdacht oder fingirt, so ist, wie sich versteht, nicht wahr, daß solch' Nichtwahres sey, und nur wahr, daß es erdacht oder erdichtet werde oder worden sey, und würde demnach mit dem Satze: die Notion des Urbösen, da sie kein Object hat, ist keine Wahrheit, sondern eine bloße Fiction, eine Wahrheit ausgesprochen, denn zu sagen: es ist nicht wahr, daß ein absolut Nichtwahres sey, oder: es ist wahr, daß ein solches nicht sey, wird ja wohl gleichviel gelten. Allein womit kann — und wie will man beweisen, daß jene Notion kein Object habe, oder daß gedachtes Nichtwahre nicht sey, d. h. da alles Seyn ein Wirken ist, nicht wirke? Ist nicht im Gegentheil schon sein bloßes Gedachtwerden ein Zeichen seiner Wirklich- d. h. seiner Wirksamkeit? Wäre, wenn das absolut Unwahre nicht wäre, die Notion desselben? Nimmermehr! Der Satz also: sie sey keine Wahrheit, wenn er auf die Ableugnung ihres Objects gegründet werden soll, enthält selber keine Wahrheit; oder: wer das Seyn der absoluten Unwahrheit leug-

net, und zugleich behauptet, daß die Notion derselben durchaus, schlechthin, in jeder Beziehung (oder wie er sich sonst, um nur nicht an das Absolute zu erinnern, ausdrücken möge) unwahr sey, der widerspricht nicht nur sich selber, sondern ist auch offenbar ungerecht gegen diejenigen, welche weder das eine noch das andre leugnen, denn er beschuldigt sie, darin schlechthin, durchaus, auf alle Weise unwahr zu seyn, als habe das absolut Unwahre nur dann Bedeutung, wenn man dasselbe irgend einem Menschen zur Last legen kann, gerade wie mancher die Existenz des Satans leugnet, bis er jemanden hinlänglich haßt, um ihn für den Satan selbst zu halten. Hat ferner die Notion des absolut Bösen nicht ihr Object zu ihrem Princip, wie man behaupten muß, wenn, daß sie ein wirkliches Object habe, geleugnet wird, so tritt vollends, da sie weder das Product der Intuitionskraft des Subjects, wie die rein mathematische Anschauung, noch das seiner Abstractivkraft, wie der Begriff des Allgemeinen oder Besondern, eines Relativen, sondern das seiner Dichtungskraft ist, die Wahrheit heraus, daß sie eine bloße Fiction sey, und, wie jede andre Fiction auch, nur so viel gelten könne, als man sie gelten lassen wolle: es verhält sich, unter dieser Voraussetzung, mit ihr, wie z. E. mit der Vorstellung, deren Object ein Gespenst ist; der Verständige weiß, daß dasselbe ein blos erdichtetes, kein wirkliches Object, das Gespenst ein Hirngespinst des Subjects, — und das Princip der Vorstellung die, aus Furcht

u. dgl. rege Einbildungskraft eben des Subjects sey, und wer ihm sagen wollte: wären — oder gäbe es — keine Gespenster, so wär' die Vorstellung von ihnen auch nicht, den würd' er auslachen.

Allein zugegeben, daß das Princip der Notion des Urbösen, weil ihr das Object mangele, lediglich im Subject, — und, da sie weder eine Intuition, noch eine Abstraction ist, das Dichtungsvermögen des Subjects sey; so wird man doch fragen dürfen: wie kömmt das Subject dazu, etwas so durchaus sich selbst und allem, was seyn und gedacht werden mag, Widersprechendes, etwas in jeder Beziehung so Verkehrtes und Widerspenstiges, kurz ein solches Unwesen, wie dieses böse Wesen seyn würde, wenn es wäre, zu denken? Denn ein Denken ist ja doch wohl jenes, wie jedes Dichten, und jenes ohne Zweifel um so mehr, da es darin an allem Schauen gebricht, und man, wenngleich den Satan mit Bezug auf die Phantasie, deren Geschöpf er sey, doch nicht das absolut und unbedingt Böse, an dessen Notion die Phantasie wenig oder gar keinen Antheil hat, ein Phantom nennen kann. Auf diese Frage läßt sich freilich sehr bequem antworten: am Entstehen solcher Notion sey die Sucht des Menschen, Hypothesen zu machen, und sie zu hypostasiren, allein Schuld; der Begriff des sub- und objectiv Bösen, den man, reflectirend auf das Gesetz und auf die demselben zuwider laufende Gesinnung und That erzeuge, werde ganz willkührlicherweise mit der Idee des Absoluten und Unbeding-

den, einem Erzeugniß der Vernunft, zusammengebracht, und sofort sey die sogenannte Notion fertig — ein Machwerk der Willkühr durch Abstraction vom Sub- und Objectiven in dem Begriff des Bösen, und durch Reflection auf das Absolute und Unbedingte in der Idee, die doch, wie die Kritik der Vernunft lehre, von gar keinem constitutiven, sondern blos von regulativem Gebrauche sey. Wäre gegen diese Antwort nichts einzuwenden, so würde wohl anerkannt werden müssen, daß mit dem Satze:

„Die Notion eines absolut Bösen, da sie kein Object, — sonder lediglich die Willkühr des, die Grenzen seiner Vernunft verkennenden Subjects zu ihrem Princip hat, ist eine Unwahrheit."

eine Wahrheit ausgesprochen werde, denn es hätte ja die Notion des absolut Bösen nicht einmal den Gehalt, den z. E. die Sensation des glühend Heißen hat, deren Object (das Feuer oder des etwas) ihr Princip, — und die man eben darum, wo nicht für eine Wahrheit selbst, wenigstens für eine Wahrnehmung zu halten berechtigt ist.

Aber außer dem, was oben, S. 167 ff. bereits über das die Grenzen der Vernunft Erkennen, und über die Willkühr derer, die sich einbilden, die Grenzhüter des menschlichen Geistes zu seyn, bemerkt worden ist, kömmt hier besonders noch in Betracht, daß weder die Abstraction von dem Sub- und Objectiven im Begriff des

Bösen, noch die Combination dieses Begriffs mit der sogenannten *Idee* des Absoluten, in der Reflexion auf diese Idee, möglich wäre, wenn nicht das böse Wesen selber, oder der Teufel, dem solchermaßen abstrahirenden, reflectirenden und combinirenden Subject das ganze Kunststück der Abstraction u. s. w., etwa um sich dahinter zu verstecken, vormachen würde. Denn nach eurer Erklärung hätte ja das Machwerk, Notion des absolut Bösen genannt, gleich so manchem andern, die Willkühr und Sucht des (eben darum einer Disciplin durch Vernunftkritik bedürftigen) Subjects, über die Grenzen der Vernunft hinaus zu gehen, zu seinem Princip, und wäre ja diese Willkühr und Sucht wahrhaftig nichts Gutes, auch, wie euer dawider Eifern beweißt, nichts Gleichgiltiges, also doch wohl *ein* subjectiv Böses. Das Princip aber des subjectiv Bösen überhaupt nennen wir das absolut Böse, in Ansehung seiner nicht von einer *Idee* des Absoluten, die *göttlichen*, oder, wenn ihr wollt, *vernünftigen*, — sondern nur (in der oben angegebenen Bedeutung) von einer *Notion* des Absoluten redend, die *andern*, als vernünftigen Ursprungs ist; ihr hingegen nennet es etwa, nach dem Vorgange eures großen Lehrers, das Radical-Böse, wo dann der weitere Unterschied zwischen euch und uns in dieser Lehre folgender ist: eure Hypothese vom radicalen Bösen hat ein lediglich Subjectives, die unmoralische Grund-*Maxime*, zu ihrem Object, die unsrige hat zu dem übrigen ein weder Sub- noch Objectives, sondern das die

Bösartigkeit und Bosheit in den Sub- und Objecten Bedingende, und an sich Unbedingte. Ferner: durch einen Schluß vom Pflicht- und Gesetzwidrigen in den Handlungen übrigens vernünftiger Subjecte auf das Unmoralische in ihren Gesinnungen, und durch Reflexion auf das letztere in Verhältniß zu ihm selber und zur Freiheit des Willens gelangt ihr nicht nur zu der Vorstellung — sondern, mittelst solchen Schließens und Reflectirens, macht ihr auch selber auch die Vorstellung von einer Schlechtigkeit in den Subjecten welche die Wurzel sey, aus der alle Schlechtigkeiten entsprießen, so daß demnach nicht das Object dieser Vorstellung, sondern das schließende und reflectirende Subject das Princip derselben ist; wir hingegen sind überzeugt, (und sagen an, wodurch?) daß der Mensch, sich selbst als gelüstendes Subject kennend, durch Reflexion auf sein Gelüsten und auf das diesem ähnliche Streben der Natur (in Folge dessen erst die Pflicht ein Bedürfniß für ihn, das Gesetz ein Bedürfniß für ihn und die Natur werde) zwar zu der Notion einer von aller Sub- und Objectivität unabhängigen, alle Sub- und Objectivität anfeindenden Macht, zur Notion des absolut Bösen, komme, daß aber diese nicht von ihm gemacht, sondern durch ihr Object an ihn gebracht werde, und daß er sich ihrer weder durch den Versuch, ihr Entstehen in der obgedachten Willkühr und Sucht nachzuweisen, und sie für Täuschung zu erklären; noch durch keine Hypothese von einem radicalen Bösen erwehren könne. Endlich: nach unsrer Ansicht ist die Erk-

tur an dem Bösen in ihr zwar keineswegs unschuldig, aber, als vernünftige oder natürliche Creatur, eben daran doch auch keineswegs urschuldig; ihr hingegen, um nur innerhalb der, von der Kritik eurer Vernunft angewiesenen, Grenzen zu bleiben, lasset euch kaum auf die Frage ein: ob das Menschengeschlecht an dem Bösen in ihm allein, oder nur mitschuldig sey, — eine Frage, ohne deren, wenigstens versuchte, Beantwortung die, mit der Hypothese des radicalen Bösen gewagte, Beschuldigung, daß der Mensch der alleinige Urheber seiner Sündhaftigkeit, und seiner Irrthümer und Sünden sey, folglich auch die Sucht, (wenn sie wirklich Sucht, also etwas Böses ist) die Grenzen seiner Vernunft, sogar nach einer verstandenen, oder mißverstandnen Kritik der Vernunft, nicht zu respectiren, lediglich selber verschulde, unerwiesen, mithin eine Ungerechtigkeit, also selber eine Sünde und Schuld seyn würde. Zwar hat einer aus eurer Mitte durch seine Hypothese eines intelligibeln Fatalismus, besonders in der Annahme, daß das Substrat der Erscheinungen, das Ding an sich, der letzte Grund alles Gesetzlosen und Gesetzwidrigen sey, über die bloße Subjectivität hinaus — und der Erkenntniß des bösen Princips näher zu kommen versucht, allein ihm blos nachweisend, daß er damit unkritisch geworden sey, indem ja ein Erkenntniß der Dinge an sich unmöglich wäre, und übrigens nur tadelnd, was an seiner Hypothese wirklich zu tadeln ist, nemlich daß sie mit den Lehren von der Zurechnung, von der Schuld, von

der Reue u. s. w. unverträglich sey, habt ihr, außer der durch den Urheber der Vernunftkritik selbst gegebenen, keine weitere Notiz von der Sache genommen.

Gesetzt also: ihr hättet ein, in der Vernunft und ihrer Kritik, in der Willensfreiheit und in der Hypothese von dem Bösen, das allein in dieser Freiheit Wurzel treibe, wohl gegründetes Recht, oberwähnten Unterschied zwischen euch und uns von eurer Seite für durchaus vernünftig, solid und weise, von der unsrigen aber für unvernünftig, abgeschmackt und albern zu erklären; so wäre doch die Frage: warum es bei dem, wie ihr lehrt, allen gemeinsamen Hange, über die Grenzen ihres Erkenntnißvermögens hinaus zu schwärmen, nur euch und nicht auch uns gelungen sey, in diesem Puncte, andrer nicht zu gedenken, vernünftig, solid und weise zu werden. Ist eure kritisch-transcendentale Weisheit allein euer Verdienst, und unsre transcendente Thorheit und dogmatische Abgeschmacktheit allein unsre Schuld? Ihr verdankt eure Weisheit, wo nicht ganz, doch guten Theils, dem großen Lehrer; aber das könnten wir ja auch, da seine Schriften allen offen sind, warum wollen wir nicht? oder wenn wir nicht können; — wenn es uns unmöglich ist, in den Geist dieser Schriften einzudringen — warum können wir nicht? Ist eure Lehre vom Bösen und von der Sub- und Objectivität seines Ursprungs aus — ihr wißt nicht, woraus? — wirklich die der Weisen, und ist die unsrige von eben demselben und von der Absolutheit seines Ursprungs aus ihm

selber unstatthaft, thöricht, aberwitzig u. dgl., so ist jeder von uns, der die eurige nicht zu der seinigen macht, und die seinige nicht aufgiebt, schuldig; aber würde es nicht ungerecht und lieblos seyn, zu sagen: er und jeder, den er, oder der ihn in dieser und ähnlicher Lehre zum Irrthum, Aberglauben u. dgl. verleite, verschulde seine Thorheit, seinen Aberwitz, Schwachsinn, Starrsinn u. s. w. e i n z i g und a l l e i n selbst, alle Schuld und Mitschuld der Menschen in dieser und andern Arten des sub- und objectiv Bösen sey im Princip durchaus, schlechthin und in jeder Beziehung die ihrige? Mit solcher giftigen Rede wäre ja, daß die Menschheit selber die Urquelle der Bosheit sey, ausgesprochen. Und darin bestände, beym kritisch-transcendentalen Erforschen des Erkenntnißvermögens und seiner Grenzen, der Respect vor Vernunft und Freiheit? Wir dächten im Gegentheil, daß eben diejenigen, welche in dem Bösen selber das Princip ihrer Notiz von ihm, und mittelst dieser dasselbe in seiner Absolutheit, alles subjectiv Böse aber, also auch das radical Böse in der Menschheit, durch es bedingt anerkennen, mit solcher Anerkenntniß sowohl der Vernunft als der Freiheit huldigen. Weit gefehlt also, daß mit dem Satze: diese Notion habe die Willkühr und Sucht des über die Vernunft hinaus schwärmenden Subjects zu ihrem Princip, eine Wahrheit ausgesprochen werde, enthält er vielmehr einen Widerspruch, denn das Subject, welches ein solches Princip sey, wird darin als urschuldig, mithin selbst als absolut bös betrachtet, und spricht man

obendrein mit ihm eine Ungerechtigkeit aus, wie leicht zu ersehen ist.

Da das Urtheil: die Notion des absolut Bösen ist unwahr, wie gezeigt worden, weder dadurch, daß man die Wirklichkeit ihres Objects, noch dadurch, daß man die objective Wahrheit ihres Princips leugnet, als richtig zu erweisen steht, sondern eben in diesem Leugnen sich selbst als unwahr, ja als ein ungerechtes zeigt; so bleibt, um, wenn es dennoch ein wahres Urtheil seyn sollte, seine Wahrheit darzuthun, nur noch der Inhalt jener Notion zu berücksichtigen übrig, indem dabei blos eingeräumt wird, daß ihr Object allerdings wohl ein wirkliches, und daß eben dasselbe ihr Princip seyn könne; ihn aber berücksichtigend, und also auf die Notion in Betreff ihres Inhalts reflectirend, haben wir nicht sowohl, wie bisher den Satz: sie selbst ist keine Wahrheit, als vielmehr den andern: in ihr ist keine Wahrheit, vor Augen.

Sie selbst, Notion oder Fiction, wie ihr wollt, ist das scheußliche Product eines die Menschen, ja die gesammte Schöpfung, empörenden Denkens, denn sie ist ein Gedanke, und zwar ein solcher, der sich nicht auf das Seyn, sondern aufs Vernichten bezieht, sie also hat zu ihrem Princip ein allem Denken und allem Seyn widerwärtiges Denken. Es muß demnach in der, hiermit bereits angefangenen, Reflexion auf sie, zugleich auf ihr Princip reflectirt werden; das aber kann nicht geschehen, ohne

daß dieses Princip, mithin jenes Denken gedacht werde und, wenigstens so lange die Reflexion auf dasselbe und auf sein Product währet, das Object unsers Denkens bleibe. Aber sogleich hierbei fragt man uns: ist nicht das die Menschen empörende Denken, von dem ihr sprecht, das ihrige, wenigstens das eurige, und von euch nur für ein solches ausgegeben, das weder das ihrige noch das eurige, sondern ein Denken — man weiß nicht wessen — sey? Und seyd ihr damit nicht in einem großen Irrthum, der, wenn gleich alle andre mit euch darin wären, nichts desto weniger ein Irrthum seyn würde? Ist nicht euer Denken das Princip, wie des Gedankens, der das, jene seltsame Notion entwerfende, Denken zum Object hat, so auch dieses Objects, also des Denkens selber und seiner Aus- oder Mißgeburt? Habt ihr selbst nicht dieses rasende Denken erdacht? Einer, der voll des bittersten Hasses gegen die Menschen wäre, und der, darob getadelt, daß er selbst von dem ursprünglich Reinen, weil es unrein werden kann oder bereits geworden ist, das Schlechteste denke, wie Mephistopheles dem Faust antworten würde:

„Hab' ich doch meine Freude daran,"

möchte wohl auf diese Frage mit einem grinsenden Lächeln, ein höhnisches Ja! zur Antwort geben; wir können es nicht, sogar wenn obgedachtes Denken unserm ärgsten Feinde, falls er ein Mensch, und nicht der Teufel selbst ist, zum Vorwurf gemacht würde; wir müßten antworten: Nein, daran ist er unschuldig, den Satan hat niemand erdacht, als der

Satan! Auch mögen wir nicht einmal versuchen zu beweisen, daß das Denken, dessen Erzeugniß der Gedanke eines allem Seyn und Denken widerwärtigen Wirkens, d. h. die Notion des absolut Bösen, ist, ein ursprünglich menschliches, oder, welches ziemlich einerlei wäre, ein von Menschen erdachtes, von ihnen erdichtetes, und ihrer Notion des Bösen, als wär' sie nicht die ihrige, nur untergeschobenes sey; versucht aber ein andrer solchen Beweis, und „hat er seine Freude dran," so sind wir bereit, denselben zu prüfen, und ihm selber, nach unsern Kräften, seine Freude zu verderben. Uns liegt der Beweis fürs Gegentheil, nemlich für die Behauptung, daß jenes Denken kein ursprünglich menschliches sey, näher bei der Sache, und (warum dürften wir's nicht bekennen?) auch näher am Herzen. Er selbst besteht in der Betrachtung, daß 1) das menschliche Denken göttlichen Ursprungs, mithin ein in seinem Princip ewiges, also auch ein weder dieses Princip, noch sich selber, noch das Seyn zu vernichten strebendes, daß 2) das sich und Allem widerwärtige nicht göttlichen, sondern blos eignen Ursprungs, folglich ein in seinem Princip zeitliches, und in das primitiv menschliche nur gleichsam eingedrungenes sey, und daß 3) das menschliche, obgleich ein zeitliches werdend, und dadurch an seiner urkräftigen Wesenheit einbüßend, dennoch als ewiges, d. h. kraft seines Ursprungs, die Macht habe, von sich das zeitliche, (jenes Allem widerwärtige) als ein von ihm, der Tendenz, dem Wesen und Princip nach, ver-

schiedenes, kurz als das Satanische, zu unterscheiden, und nicht allein sich, ein mit dem zeitlichen nur behaftetes ewiges, — sondern auch das von dem ewigen ewig ausgeschiedene zeitliche Denken zu denken, oder: nicht nur sich, das menschliche, sondern auch dieses, das teuflische, sich selber zum Object zu machen. Würde gefragt, welches der Grund dieser Betrachtung sey, so müßten wir antworten: das Denken der Menschen an Gott, also an den, dessen Denken kein mit dem zeitlichen behaftetes, — sondern das absolut ewige, — und welches eben das Urprincip des primitiv menschlichen ist; jedoch können wir hier auf diese Antwort nicht weiter eingehen, ohne den nächsten Gegenstand unsrer Untersuchung ganz aus den Augen zu verlieren; wir kehren also zu der Frage: woraus erhelle, daß in der Notion des absolut Bösen keine Wahrheit sey, sofort zurück, uns nur noch die kurze Zwischenbemerkung erlaubend, daß vielleicht eben jenes die Menschen Empörende des Allem widerwärtigen Denkens, und ihre Meinung von diesem Denken, als einem ursprünglich menschlichen, den Grund enthalte, warum sie dasselbe nicht allzu gräuelhaft gedacht, sondern gemildert, bedingt, beschränkt wissen wollen, und warum sie z. E. verlangen, daß man den Teufel nicht allzu schwarz mahlen solle.

Reflectirend auf das Princip der Notion des Bösen, ihres Inhalts wegen, können wir dasselbe, also das satanische Denken, betreffend die Unwahrheit in ihr, und dann sie selber als eine Unwahrheit, in folgender

dreifachen Beziehung betrachten. Entweder nemlich ist es ein das Seyn als Nichtseyn, oder das Nichtseyn als Seyn, oder das Nichtseyn als Nichtseyn Denken; denn offenbar wäre weder in dem, ein Seyn und Alles, was ist, als das, welches nicht sey, noch in dem, ein Nichtseyn und das, was nicht ist, als ein Seyn und Seyendes, Denken Wahrheit; wäre sie aber nicht in ihm, so wäre sie auch, wie sich versteht, in keinem seiner Producte, (Joh. 8, V. 44) folglich auch nicht in seiner, es selber (als Denkendes, Strebendes, Wirkendes) zum Object habenden Notion. Ja dieses zweifache Verhältniß trüge sich sogar auf den Menschen über, wenn und wiefern er an solchem Denken theil nähme, oder genommen hätte: denn, um hier bei dem nächsten stehen zu bleiben, wer z. E. das Seyn des Teufels leugnen würde, dessen Leugnen wär' eben sowohl, wie das Versichern dessen, der an diesem Seyn nicht zweifelt, ein Denken; existirt der Teufel, so ist in jenem Leugnen, — existirt er nicht, so ist in diesem Versichern keine Wahrheit, und würde, wenn er existirt, von ihm selber das Leugnen mitverschuldet, wenn er nicht existirt, das Versichern von den Menschen allein (?) verschuldet seyn. Nur das ein Nichtseyn als Nichtseyn, ein Nichtseyendes als nicht seyend Denken scheint eine Ausnahme zu machen, und nicht weniger, wie das ein Seyn als Seyn, ein Seyendes als seyend Denken, Wahrheit zu enthalten; allein, genau besehen, ist es gerade das Denken in dieser dritten Beziehung, welchem nicht nur,

wie eben demselben in der ersten und zweiten, die Wahrheit gebricht, sondern welches zugleich auch ihr positives Gegentheil in sich hat, oder: welches das absolut durch sich selbst bedingte — und somit erst ein durch das ein Seyn Denken, wie in der ersten, und durch das ein Nichtseyn Denken, wie in der zweiten Beziehung, sich selbst bedingendes ist. Es wird nemlich unter dem ein Nichtseyn als Nichtseyn Denken von uns weder ein die Negation Negiren, noch ein das Nichtseyn für ein Nichtseyn Anerkennen verstanden, denn beides, solch' Negiren und Agnosciren, allerdings ein Denken, ist mittelbar bedingt durch ein das Seyn als Seyn Denken, und hat aus diesem die Wahrheit, die es enthält, so daß, wer z. B. urtheilt: Gott ist **nicht ungerecht**, den die Negation der Gerechtigkeit negirenden Gedanken, den dieses Urtheil ausspricht, nur unter der Bedingung — und in Folge eines andern hat, der die Position einer Position ist, und dessen Ausdruck etwa das Urtheil wäre: Gott ist heilig, und so daß gleicherweise, wenn z. E. das Zeitlichseyn für ein Nichtseyn (sie nennen's ein Erscheinen) oder dieses für jenes anerkannt wird, auch solch' Anerkenntniß durch einen ähnlichen Gedanken, etwa durch die Idee des Ewigseyns, bedingt ist. Wir meinen mit dem oben erwähnten keineswegs ein das Nichtseyn **blos** als Nichtseyn — sondern ein dasselbe als **Seyn** und Nichtseyn, als Nichtseyn **und** Seyn Denken, kurz das absolut zeitliche Denken, ein zugleich bejahendes Verneinen und verneinendes Bejahen, welches,

in dieser Weise lediglich durch sich selber bedingt, das Lügen als solches — dann aber, durch sich, als das ein Seyn Denken, sich bedingend, ein das Seyn als Nichtseyn Denken, — das Lügen als ein Ableugnen — und durch sich, als ein das Nichtseyn Denken, sich bedingend, ein das Nichtseyn als Seyn Denken, — das Lügen als Erlügen, ingleichen als Erdichten, Andichten u. s. w. ist. Das Lügen also und jede Form desselben würde wohl zu erkennen stehen, wenn es gelänge, jenes zugleich bejahende Verneinen und verneinende Bejahen zu begreifen; wenigstens wollen wir es, mittelst folgender Bemerkungen, zu begreifen suchen, den freundlichen Leser bittend, daß er den Willen für die That nehme.

Das ein Seyn, sey dessen Art und Form, welche sie wolle, Denken ist ein Bejahen, das ein Nichtseyn Denken ist ein Verneinen. Das Bejahen wäre möglich, wenn auch das Verneinen nicht — das Verneinen aber wär' unmöglich, wenn das Bejahen nicht wäre Das ein Seyn als Seyn Denken ist ein bejahendes — das ein Nichtseyn blos als Nichtseyn Denken, oder für dieses Anerkennen ein verneinendes Wahrdenken; das ein Nichtseyn als seyendes Nichtseyn und als nichtseyendes Seyn Denken ist das Lügen. Das bejahende Wahrdenken setzt zu seiner Möglichkeit kein Lügen, das Lügen aber zu der seinigen ein solches Wahrdenken voraus: die positive Wahrheit also würde seyn, wenn auch die Lüge nicht, — die Lüge aber würde nicht seyn, wenn solche Wahrheit

nicht wäre: daher es jederzeit für ein gutes Zeichen gelten kann, wenn der Mensch sich nicht scheuet, die Lüge bei ihrem Namen zu nennen, denn es beweißt, daß noch Wahrheit in der Welt ist, und daß man noch wenigstens eine Ahnung von ihr hat.

Das ein Seyn als Nichtseyn Denken, das Ableugnen, ist bedingt durch sich als ein das Seyn Denken, mithin durchs Bejahen; so z. B. kann Einer nur unter der Bedingung, daß er die Freiheit denke, welches eben das Bejahen — alle Freiheit leugnen, welches eben das ihr Nichtseyn Denken ist. Das ein Nichtseyn als Seyn Denken, das Erlügen, ist gleicherweise bedingt durch sich, als ein das Nichtseyn Denken, mithin durchs Verneinen, und wer z. B. sich bey sich, wie der Frömmler, oder sich bei andern, wie der Heuchler, irgend eine Tugend anlügt, also ihr Nichtseyn als ihr Seyn denkt, oder andre denken machen will, kann dieses nur unter der Bedingung, daß er, wenn gleich noch so dunkel, ihr Nichtseyn denke.

Wie kommt aber das Denken dazu, ein im Bejahen Ableugnen, ein im Verneinen Andichten zu seyn? Oder: welches ist der Grund, daß ein Seyn gedacht — und doch als Nichtseyn, ingleichen daß ein Nichtseyn gedacht — und doch als Seyn gedacht werde? Ihr nehmt, um diese Frage zu beantworten, eure Zuflucht vom Denken zum Wollen; allein damit ist nichts weiter ausgerichtet, als daß sie nur in andrer Gestalt wiederkehrt, etwa in dieser: wie kömmt das Wollen dazu, eine solche Verkehrtheit in das Denken

zu bringen? Oder welches ist der Grund, daß der Mensch, wie's ihm eben genehm und angenehm ist, bald ein Seyn als ein Nichtseyn, bald dieses als jenes denken — ja sogar z. E. den nemlichen Egoismus, den er sich abspricht, andern andichten — oder den nemlichen Edelmuth, den er sich andichtet, andern absprechen will? Wird nicht auf das in seinem Ursprung dem Denken identische Wollen, oder, was eben so viel sagt, auf das in seinem Ursprung dem Wollen identische Denken reflectirt, so steht die Frage schwerlich zu beantworten; reflectiren wir aber darauf, so ist sie die nach dem Grunde des im Denken verkehrten Wollens, oder des im Wollen verkehrten Denkens. Würde geantwortet: der Grund sey eben das ein Nichtseyn als seyendes Nichtseyn und als nichtseyendes Seyn Denken, oder: das Ableugnen und Anlügen habe zu seinem Princip das Lügen als solches; so käme es für das Erkenntniß dieses Grundes oder Princips, und für die Wahrheit der Antwort, darauf an, letztere nur verständlich zu machen; wie schwer dieses sey, ahnet vielleicht der gütige Leser mit uns, wir wollen es jedoch, mittelst des Gesagten, folgendermaßen versuchen.

Beide, das Ableugnen und Erlügen, haben ihren Grund in dem Lügen, als solchem; denn jenes, als ein das Seyn Denken sich selber bedingend, könnte kein das Seyn als Nichtseyn, sondern würde ein dasselbe als Seyn Denken, — könnte also kein Ableugnen, — sondern würde ein bejahendes Wahrdenken seyn, wenn es, wie es die

Bedingung seiner selbst ist, so auch der Grund seiner selbst wäre, der Mensch könnte z. B. die Gottheit, die Freiheit u. s. w. nicht ableugnen, wenn er sie nicht verleugnet — und an der Lüge nicht das zu solcher Verleugnung verleitende Princip gehabt hätte. Und eben so könnte das Erlügen, als ein das Nichtseyn Denken sich selber bedingend, kein das Nichtseyn als Seyn Denken, sondern würde es ein dasselbe für ein Nichtseyn Anerkennen, also nicht ein Erlügen, sondern ein verneinendes Wahrdenken seyn, wenn es sich selbst nicht nur zu seiner Bedingung, sondern auch zu seinem Princip hätte; so z. B. kann Keiner heucheln oder verläumden, es sey dann, daß die Lüge seine Heuchelei oder Verläumdung (zwei Formen des Erlügens) begründe. Kurz: alle ableugnende und anlügende Geister sind Abkömmlinge dessen, in welchem die Wahrheit nicht ist, und der in ihr keinen Bestand hat. Das Lügen aber kann beide, das Ableugnen und Erlügen, nicht begründen, ohne sich einerseits durch sich — und andrerseits in ihnen zu bedingen; denn als Grund beider bezieht es sich einerseits auf sich selbst, andrerseits auf sie, als seine Folgen; eben nun im Beziehen auf sich bedingt es sich durch sich selber, und im Beziehen auf sie ist es das in ihnen sich Bedingende. So z. B. macht das, allein durch sich selbst mögliche, Lügen ein Verleugnen, Heucheln, Verläumden, u. dgl. — und in diesem sich als ein Lügen, dessen Form entweder das Verleugnen oder das Heucheln u. s. w. sey, möglich. Den Begriff des ursprünglich vom Wollen nicht

verschiedenen Denkens hier vorausgesetzt, werden wir also sagen können: die lügende ist eine im Denken wollende, im Wollen denkende Macht, die sich durch sich und in zwei, von ihr ausgehenden Gewalten, der ableugnenden und andichtenden, selber bedingt. Heißt es nun, das ein Nichtseyn als seyendes Nichtseyn und als nichtseyendes Seyn Denken sey zugleich das in der Bejahung Verneinen und in der Verneinung Bejahen, so ist hiermit eben diese Macht als das bedingte und bedingende Princip aller Arten und Formen des Lügens bezeichnet, und bedürfen wir, um dasselbe zu erkennen, nur noch der besondern Reflexion a) auf das im Bejahen Verneinen, b) auf das im Verneinen Bejahen, und c) auf jenes als dieses und umgekehrt.

Ad a) Das Verneinen hat zu seinem Princip weder das Seyn, (die Liebe) noch das ein Seyn Denken, (die Bejahung) noch das ein Seyn als Seyn Denken; (die Wahrheit) denn was könnte doch zu dem Argwohn berechtigen, daß in diesen dreien, oder in einem von ihnen der Entstehungsgrund ihres Gegentheils enthalten sey? Princip des Verneinens ist das Object desselben, also das Nichtseyn; das Verneinen aber, ein das Nichtseyn Denken, ist als Denken ein Seyn, (nicht Nichts) und zugleich als aus dem Nichtseyn werdendes — und ein das Nichtseyn Denken kein Seyn, (nichts) also ein in Ansehung seiner selbst und seines Princips und Objects absolut nichtiges Denken.

Eben so wenig, wie das Verneinen, ist das Nichtseyn selbst (dessen Princip) durch das Seyn und in ihm gegründet, sondern es hat dasselbe lediglich sich selber zu seinem Princip, als solch Princip aber ist es nicht nur ein Nichtseyn, sondern auch ein Seyn, oder ist es ein seyendes Nichtseyn, ein nichtseyendes Seyn; als seyendes Nichtseyn ist es das alles Seyn, (Vernunft, Freiheit und Natur) in sich Vernichten, (das in sich Unvernünftig- und Unnatürlichseyn) als nichtseyendes Seyn aber ist es das in dem Seyn alles Seyn (in der Vernunft die Vernunft, in der Natur die Natur u. s. w.) zu vernichten Streben; (das in der Vernunft und Natur Unvernünftig- und Unnatürlichseyn) also die in solcher Weise nichtseyende, d. h. die nichtige, ist die vernichtende und alles zu vernichten strebende Macht, der absolute Haß, der Satan. Das Verneinen, gegründet im Nichtseyn, hat zu seinem Princip das Vernichten, die verneinende ist in ihrem Ursprung die alles zu vernichten strebende Macht; der Teufel (ὁ διάβολος) hat sich als Satan zu seinem Urheber: mit dem das Nichtseyn Wollen beginnt ungetheilt und unzertrennlich das ein Nichtseyn Denken, mit dem Streben, alles zu vernichten, das Verneinen; mit dem Haß in seinem Elemente, welches das Wollen — beginnt die Lüge in dem ihrigen, welches das Denken, aber als dem Wollen identisch ein vernichtendes Denken — wie das ihm identische Wollen ein verneinendes Wollen ist.

Wie das Nichtseyn nicht in dem Allerschaffend- sondern in dem creatürlichen Seyn, wie der Grenzenlose Haß nicht in der ewigen Liebe, sondern in ihrem Werke, der Schöpfung, wie die vernichtende Macht nicht in der All- sondern in der Selbstmacht — so auch hat das ein Nichtseyn Denken nicht in dem das Seyn, — sondern in dem ein Seyn, oder sich Denken, das Verneinen nicht in dem unbeding- und unbeschränkbaren, — in dem All-Bejahen, sondern in dem zwar unbedingten, aber beschränkbaren, — in dem Selbst-Bejahen, die verneinende Macht nicht in dem alles Seyn auf ewig heilige Weise als Seyn Denken, sondern in der Möglichkeit, das Seyn als Nichtseyn, das Nichtseyn als Seyn zu denken, kurz nicht in der allmächtigen Wahrheit, sondern in der Möglichkeit des Gegentheils derselben — in der Möglichkeit der unendlichen Lüge — angefangen. Nemlich: das zwar absolute und unbedingte, aber beschränkbare, und in seiner Unbedingtheit sich begründende und bedingende Seyn, welches ein Denken, und als dieses das ein Seyn — mithin ein sich selbst Denken ist, hat zu seinem Princip das nicht allein absolute und unbedingte, sondern auch unbeschränkbare, und der Begründung und Bedingung seiner selbst nicht bedürftige Seyn, welches die, des sich selbst Denkens nicht bedürftige, denkende Allmacht ist, oder: die beschränkbare Intelligenz (der Engel, der Mensch) hat Gott, der ihrer nicht bedarf, Ihn, den sie bejahenden, allliebenden Geist, zu ihrem Urheber, zum Urgrund ihres sich Bejahens.

Sie aber, die von ihrem Princip bejahete und sich selbst bejahende, die von Gott, dem Geist, erschaffene, und eben darum selbstständige und selbstthätige Intelligenz — sie, die selbst — und sich selbst denkende Macht, die denkende Selbstmacht hat in ihrem sich, oder ein Seyn — und in ihrem das Seyn ohne Unterschied Denken die Möglichkeit des ein Nichtseyn Denkens, oder in ihrem Bejahen die Möglichkeit des Verneinens; und ist es nicht eben die Möglichkeit des nicht nur ein Seyn, sondern auch ein Nichtseyn Denkens, welche man die Spontaneität des Verstandes nennen, und von der man sagen sollte, sie sey, wie das Denken in seinem Ursprung nicht vom Wollen — so in dem übrigen nicht von der Libertät des Willens verschieden? Allein das ein Nichtseyn Denken, das Verneinen, hat doch nicht das ein Seyn denkende Seyn, das sich Bejahen, sondern das seyende Nichtseyn, das Vernichten, zu seinem Grunde, und die eben genannte, in dem sich Bejahen enthaltene, Möglichkeit nur zu seiner Bedingung, oder: die verneinende Macht hebt in — aber nicht aus sich, der sich bejahenden, sondern aus sich, der vernichtenden, an; das Lügen beginnt mit dem Verneinen, das Verneinen aber beginnt nicht mit — geschweige aus dem Bejahen, sondern aus sich, dem Vernichten: es ist dasselbe ein Verneinen nicht in Gott, dem unerschaffenen Geiste, sondern in der von Ihm erschaffenen Intelligenz, und nicht durch sie, die von Ihm erschaffne, sondern durch sie, die nichtige und vernichtende. Das ursprüngliche Nein ist ein aus des Hasses Tiefe er-

schallendes, und durch die ganze Schöpfung hindurch schallendes Hohngelächter, und den Menschen selbst wandelt, so oft er sich durch Hochmuth, Neid u. dgl. verleiten läßt, alles Seyn für bloßen Schein zu halten, etwas von der Lust an, in dieses Hohngelächter mit einzustimmen.

Ad b) Das im Verneinen Bejahen hat das Verneinen zu seinem Grunde, und ist, wie die obenerwähnte Möglichkeit in der Selbstbejahung, dessen Bedingung. Als Bejahen, das ein Seyn Denken, hat es nicht ein Nichtseyn, sondern ein Seyn zu seinem Object; aber als im Verneinen Bejahen, mithin als ein das Seyn Denken in dem das Nichtseyn Denken, hat es, wie gesagt, das Verneinen, also ein das Nichtseyn Denken zu seinem Princip. Welcher Art nun das Object dieses Bejahens sey, das wird sich zeigen, wenn wir vorerst auf sein Princip reflectiren. Das Verneinen nemlich, dieses Princip, ist als ein Denken, welches zu seinem Princip und Object das Nichtseyn hat, das absolut nichtige Denken. Das Nichtseyn aber, dessen Object, ist als Princip seiner selbst, wie ad a. gesagt worden, theils seyendes Nichtseyn, ein in sich alles Seyn Vernichten, theils nichtseyendes Seyn, ein alles Seyn im Seyn zu vernichten Streben. Das Seyn also, welches Object des im Verneinen Bejahens ist, ist weder ein als Nichtseyn gedachtes Seyn, wie beim Ableugnen, noch ein als Seyn gedachtes Nichtseyn, wie beim Erlügen, sondern seyendes Nichtseyn einerseits, und andrerseits nichtseyendes

Seyn, oder: das ein Seyn Denken in dem das Nichtseyn Denken ist ein das Vernichten und das auf Allvernichtung gerichtete Streben Denken: die im ursprünglichen Verneinen bejahende Macht ist eine solche, die sich als vernichtende, und alles zu vernichten strebende, kurz als absolut hassende Macht denkt, ohne daß jedoch dieses das Vernichten und Streben Denken ein dasselbe Mißbilligen, das den Haß Denken ein ihn für Haß Anerkennen zu seyn vermöchte; denn solch Mißbilligen oder Anerkennen wäre der Anfang des Bereuens, welches nicht, wie genanntes Denken, das im Vernichten gegründete Verneinen, noch das den Haß aus Haß Bejahen, — sondern allein das Seyn selber, die Liebe, und ein das Seyn Denken, die Bejahung in der Liebe, zu seinem Princip haben kann. Wie in jenes verneinende Bejahen ein Bereuen kommen — oder wie dieses Bejahen selbst ein Bereuen werden könne, steht nicht abzusehen; es leuchtet im Gegentheil aus dem einer jeden, der Reue bedürftigen und fähigen, Intelligenz möglichen Erkenntniß der im Verneinen bejahenden, im Vernichten verneinenden Macht, die Unmöglichkeit ein, daß diese Macht eine bereuende werde oder sey.

Fragen wir jetzt, auf was Art das in der Verneinung gegründete Bejahen die Bedingung der Verneinung sey, so wird, mittelst Beantwortung dieser Frage, die Art und Beschaffenheit seines Objects, des oberwähnten Seyns, wohl begriffen werden können. Nemlich das im Vernichten

gegründete Verneinen hat, wie angedeutet worden, zwei Bedingungen. Die eine, welche die Möglichkeit des ein Nichtseyn Denkens ist, hat ihren Grund in dem ursprünglichen sich Bejahen: die das Seyn denkende Selbstmacht muß nicht eine solche, — sie kann die das Nichtseyn denkende seyn: der vom Alliebenden erschaffenen Intelligenz ist aus seiner ewigen Wahrheit die Spontaneität des Denkens anerschaffen, d. h. ihr ist von ihm überlassen, daß ihr Denken ein das Seyn — ein Ihn und in Ihm sich und Alles Denken sey, oder ein das Nichtseyn Denken werde: der Geist der Wahrheit nöthiget die Geister nicht, daß sie Ihn anerkennen; sie können Ihn verleugnen: das den Allbejahenden — und das sich selbst Bejahen der Creatur muß nicht ein solches, — es kann ein Verneinen seyn. Die andre Bedingung, welche selber ein Bejahen ist, hat ihren Grund nicht in dem eben genannten, noch in irgend einem Bejahen, sondern, wie gesagt, im Verneinen selbst, dessen Bedingung sie ist. Kömmt's zum Verneinen, wozu es mit dem Nichtseyn kommen muß, so kömmt es nothwendigerweise auch zu diesem Bejahen. Aber muß es dann zum Nicht- zu einem nichtigen und vernichtenden Seyn kommen? Ist die Liebe der Menschen zum Haß so mächtig, daß sie genöthigt sind, das Nichtseyn als im Seyn begründet, und alles Seyn bedingend, somit als absolut nothwendig — die Entstehung des Hasses in — als Entstehung aus dem Universum — und eine Nothwendigkeit derselben zu denken? Wir glauben weder an die Un-

entbehrlichkeit des Nichtseyns, noch daran, daß es das Seyn zu seinem Princip haben müsse; wir glauben nicht an die Nothwendigkeit des Satans: er ist das absolut zufällige Wesen: der Zufall ist nicht der Schöpfer — oder ein Mitschöpfer der Welt und ihrer Ordnung, er ist blos eine die Weltordnung störende und alles zu vernichten strebende Macht. Könnt ihr aber wohl, wenn nach dem Princip des Zufälligen gefragt wird, ein anderes nennen, als das Zufällige selber? Mit dem absolut zufälligen Vernichten also, als Grund, ist das Verneinen, als Folge dieses Grundes, — jedoch nicht ohne Spontaneität, und mit dem Verneinen, als Grund, ist das Bejahen des Vernichtens, als Folge dieses Grundes, nothwendig, oder: es ist weder nothwendig, noch freiwillig, sondern ganz zufällig, daß ein hassender, — aber es ist nothwendig, daß der hassende ein Lügengeist — und daß dieser ein seinen Haß, — oder sich, als hassenden, bejahender Geist sey. Das Object also des ein Seyn Denkens, als der Bedingung des das Nichtseyn Denkens, nemlich das Seyn als nichtseyend, das Nichtseyn als seyend, (das Vernichten und vernichtende Streben) ist nur als Object ein nothwendiges, als Princip aber ein absolut zufälliges, eben so wie das dieses Object Denken (das Bejahen) nur in seinen nächsten Gründen, nemlich in dem das Nichtseyn Denken (im Verneinen) und in dem Nichtseyn selbst (im Vernichten) ein nothwendiges, im Princip des Nichtseyns aber, oder in seinem letzten Grunde, ein absolut zufälliges ist.

Als nichtseyendes Seyn einerseits wird von den Menschen der Raum, wenn sie auf ihn reflectiren, als seyendes Nichtseyn andrerseits wird von ihnen die Zeit, gleichfalls in der Reflexion auf sie, erkannt, beides aber, jenes Seyn, welches nicht — und dieses Nichtseyn, welches ist, erkennen sie objectiv für die nothwendige Bedingung alles dessen, was von ihnen erlebt wird, oder werden kann, subjectiv für die eben so nothwendige Bedingung des Erlebens selbst an. Fragt man, wodurch solch' Erkenntniß und Anerkenntniß möglich sey, so wird, mittelst Betrachtung des Verhältnisses, worin das nichtseyende Seyn, und das seyende Nichtseyn zu dem ein Seyn denkenden Seyn, und dieses zu sich selbst und seinem Princip — oder, was eben so viel, worin Raum und Zeit zu dem erschaffnen Geiste, und dieser zu sich und seinem Urheber steht, geantwortet werden können: dadurch, daß einerseits das menschliche, als das ein Seyn — oder sich selbst Denken, als das sich Bejahen, nothwendigerweise, jedoch nicht ohne eigne Schuld, mit einem das Nichtseyn Denken, mit einem Verneinen, behaftet ist, und daß andrerseits dasselbe, wie es sowohl sich selbst zum Object haben — oder ein Denken des Sichbejahens — als auch ein an das Allbejahen Denken seyn kann, eben so das ein Nichtseyn Denken zum Object zu haben — oder ein Denken des Verneinens — und — des mit dem Verneinen nur behafteten Sichbejahens zu seyn vermag. Oder ist's nicht so? Vermag nicht der Mensch, sich, den Denkenden, und —

an Gott, den in der Liebe und Wahrheit Allbejahenden, zu denken, und hat er nicht die Macht, das Verneinen zu verneinen, das nichtige Denken für nichtig — und das Nichtseyn für Nichtseyn anzuerkennen? Kann er nicht, wie des Hasses, so der Lüge sich erwehren, folglich keinem, auf diese, wie auf jenen, gerichteten Hange widerstehen? Kann er nicht zum Raume sprechen: „ein unermeßlich aufgeblasenes Nichts, wie du bist, verödet in dir selber, und erstarrt in allen deinen Richtungen, hat dich weder die Liebe erschaffen, noch bist du der Liebe Vater?" Und kann von ihm nicht eben so die Zeit in ihrer Beweglichkeit als ein, sich unendlich in sich selber verlierendes, Nichts betrachtet werden, das die Wahrheit weder zu seiner Mutter, noch zu seiner Tochter hat? Beide also, Raum und Zeit, wenngleich als die obgedachten Bedingungen sub- und objectiv nothwendig, — sind sie nicht in ihrem Princip absolut zufällig? Was geht den heiligen Geist der Liebe die Räumlichkeit — und ihn den ewigen Geist der Wahrheit, die Zeitlichkeit an? Ihn anerkennend, und somit der Liebe und Wahrheit sich theilhaftig wissend, kann der Mensch sogar fragen: was er selbst mit Raum und Zeit zu schaffen habe, wenn es nicht das sey, daß ihm Raum im Raume gegeben, — Zeit in der Zeit gelassen werde, um wollend und denkend, sich von beiden und vom Princip beider zu befreien.

Dieses Princip, von sich, dem Nichtseyn, aus verneinend, oder aus sich, dem Nichtseyenden, das Nichtseyn

denkend, hat zur Bedingung des Verneinens, oder solchen Denkens, das darin gegründete Bejahen, oder ein das nichtseyende Seyn und seyende Nichtseyn Denken, und wie das Object dieses Bejahens oder Denkens — eben so ist das vom seinem Object an sich gar nicht verschiedene, und von ihm in keinerlei Beziehung sich selbst unterscheidende Bejahen oder Denken auch beschaffen; es ist also dasselbe ein absolut räumliches und zeitliches Denken; würde man dasselbe auf einen Verstand, dessen Denken es — ihn aber auf genanntes Princip, als eine Intelligenz, deren Verstand er wäre, beziehen, so möchte er wohl als ein intuitiver Verstand vorgestellt werden können, jedoch dürfte bey solcher Vorstellung nicht unbeachtet bleiben, daß, wenn, wie sonst wohl geschieht, selbst der göttliche Verstand ein intuitiver genannt wird, dessen Denken als absolutes Bejahen, dessen Intuitionen als Ideen — wenn hingegen der teuflische ein intuitiver heißt, sein Denken als ein im Verneinen Bejahen, seine Intuitionen als Raum und Zeit, ja als blos räumliche Richtungen und absolut zeitliche Bewegungen betrachtet werden. Zeit, das seyende Nichtseyn, und Raum, das nichtseyende Seyn, sind (wir haben oben S. 132 ff. zu begreifen versucht, wodurch?) einander unzertrennlich verknüpft; da jedoch hier das im Verneinen Bejahen weniger von wegen des Hassens, als des Lügens in Betracht kommt, so wird es erlaubt seyn, den Blick hauptsächlich auf die Zeit zu richten, und statt auf jenes Bejahen, als

das absolut räumliche und zeitliche — auf dasselbe blos als das absolut zeitliche zu reflectiren. Das nichtseyende Seyn nemlich, in Ansehung des Raums das Ueberall, ist in Ansehung der Zeit das Jetzt, und das seyende Nichtseyn, in Ansehung des Raumes das Hier, ist in Ansehung der Zeit das Vorhin und Nachher; wird also nicht, wenn es heißt: wie das, ad a beschriebene, im Bejahen Verneinen das absolut nichtige — so sey das im Verneinen Bejahen das absolut zeitliche Denken, die Beschaffenheit des letztern, als einer Bedingung des Verneinens, mittelst der Reflection auf die eben genannten Momente der Zeit zu erkennen stehen? Wir wenigstens zweifeln nicht an der Möglichkeit einer solchen Erkenntniß, und richten daher unsre Gedanken, ohne weiteres auf diese Momente.

Weder mit dem Vorhin noch mit dem Nachhen, sondern lediglich mit dem Jetzt, als Subject, kann, wie bekannt, ein Seyn, als Prädicat verknüpft werden: nur das Jetzt ist seyend, das Vorhin und Nachher ist nichtseyend. Die Vergangenheit ist eine unwiederbringlich vernichtete Gegenwart, das Vorhin ein in die Unmöglichkeit des Seyns versetztes Nichtseyn, eben so ist die Gegenwart eine zu nichte gewordne Zukunft, das Jetzt oder Nun ein zum Seyn, mit der Möglichkeit des Nichtseyns, gewordnes Nichtseyn; die Zukunft endlich ist eine mögliche Gegenwart, das Nachher ein Nichtseyn mit der Möglichkeit eines (zu nichte werdenden) Seyns. Wie nun

mit dem ursprünglichen Nichtseyn, oder Vernichten die Zeit und das Verneinen, — so ist mit letzterm das in ihm Bejahen, das absolut zeitliche Denken wirklich geworden. Die Zeit aber ist nur als Gegenwart, oder als ein Jetzt, seyend, d. h. wirklich; sie selbst also hat ihren Anfang weder mit dem Momente der Vergangenheit, noch mit dem der Zukunft, sondern mit dem der Gegenwart genommen, und ihre Vergangenheit, unter welcher nicht das eine ihrer Momente, sondern ihr Princip verstanden wird, ist das Nichtseyn selbst, als eben dieses Princip: die Zeit, als das seyende Nichtseyn begann im Nu, und in eben demselben das nichtige, von ihr unzertrennliche — ein zeitliches — Denken. Eben dieses Nu aber, ein Jetzt mit dem Hier verknüpft, hat sammt dem Hier zu seinem Princip das Princip des Nichtseyns, oder den aus sich selber sich entzündenden Haß, und somit ist das aus dem Grunde dieses Hasses in dem Jetzt sich erzeugende ein zumal das Jetzt erzeugendes — das zeitliche ein immer gegenwärtiges Denken, das aus dem Jetzt nimmer heraus kann und stets nur Nichtseyn in Seyn, Seyn aber in Nichtseyn — oder Zukunft in Gegenwart, diese aber in Vergangenheit verwandeln muß, ohne doch ein Denken des Künftigen, außer, sofern es ein Gegenwärtiges werden muß, oder des Vergangenen, außer, sofern es gegenwärtig gewesen ist, seyn zu können. Die im Verneinen ursprünglich bejahende, mithin denkende, ist die absolut zeitliche, in ihrem Denken auf sich und ihr Princip (den Haß) eingeschränkte, mithin

allzeit nur Jetzt thätige Macht, — kurz: sie ist der Zeitgeist der immerfort zwischen Vergangenheit und Zukunft sich bewegt. Dieser hat zwar einerseits Gedächtniß, aber kein Gewissen, (der Möglichkeit des Gewissens hat er sich selber beraubt) und statt des durch die Vergangenheit hindurch zur Ewigkeit strebenden Glaubens, hat er den Hohn in der Gegenwart, und er hat andrerseits zwar Folgerungskraft (das Künftige witternd) aber keine Vernunft, (sie hat er in sich vernichtet), und statt der durch die Zukunft hindurch in die Ewigkeit blickenden Hoffnung ist ihm die Verzweiflung in der Gegenwart geworden. Er ists, der spricht: wenn Mephistopheles sagt:

„Allwissend bin ich nicht; doch viel ist mir bewußt."

Auch ist er es, dem die Menschen fröhnen, wenn sie, mit der Liebe, dem Glauben und der Hoffnung entsagt haben.

Ad c) Das in der Bejahung Verneinen (nicht sie, sondern das Vernichten zu seinem Princip habend, wie ad a gezeigt worden). als das in der Verneinung Bejahen, (nicht sich, sondern sie zu seinem Princip habend, wie aus dem ad b. Gesagten erhellet) ist weder ein das Seyn als Nichtseyn — noch ein das Nichtseyn als Seyn Denken, also weder ein Ableugnen noch ein Anlügen, sondern ein das Nichtseyn als Seyn und Nichtseyn, als Nichtseyn und Seyn Denken, das Lügen an und für sich: die in der Schöpfung, mithin in der Bejahung ursprünglich verneinende, als in der Verneinung ursprünglich bejahende, —

sie, die im Seyn das Nichtseyn denkende; und in solchem Denken das Nichtseyn als Seyn und Nichtseyn, als Nichtseyn und Seyn denkende — sie, die nichtig denkende als durchaus nur (*räumlich* und) *zeitlich* denkende ist die absolut lügende Macht. Der *Zeit*-Geist in seinem *Jetzt* ist der Lügengeist, und mit dem Zeitgeist, statt ihm entgegen zu treten, fortschreiten, worauf manche Zeitgenossen sich nicht wenig einbilden, heißt eben nichts anders, als mit dem Geist der Lüge eines Wegs wandeln.

„Ich bin (spricht er) der Geist, der stets verneint!
Und das mit Recht; denn alles, was entsteht,
Ist werth, daß es zu Grunde geht;
Drum besser wär's, daß nichts entstünde."

Auch ist nicht ihm, sondern nur denen, die sein Denken *mehr* oder *weniger* zu dem ihrigen gemacht haben, das Gebot gegeben: eure Rede sey Ja Ja! Nein Nein! was drüber ist, ist vom Uebel; denn seine Rede ist Ja Nein! Nein Ja! und muß vom Uebel seyn. Aus ihm, den das *Nichts* erschafft, des Uebels Anfang, bricht heraus das bejahende Verneinen, als verneinendes Bejahen, und er, „des Chaos wunderlicher Sohn," ist's, welcher spricht:

„Was sich *dem Nichts* entgegenstellt,
Das Etwas, diese plumpe Welt,
So viel als ich schon unternommen,

Ich wußte nicht ihr beizukommen.
Mit Wellen, Stürmen, Schütteln, Brand,
Geruhig bleibt am Ende Meer und Land!
Und dem verdammten Zeug, der Thier- und Menschenbrut,
Dem ist nun gar nichts anzuhaben,
Wie viele hab' ich schon begraben!
Und immer zirkulirt ein neues, frisches Blut.
So geht es fort, man möchte rasend werden!
Der Luft, dem Wasser wie der Erden
Entwinden tausend Keime sich
Im Trocknen, Feuchten, Warmen, Kalten!
Hätt' ich mir nicht die Flamme vorbehalten;
Ich hätte nichts apart's für mich."

Die Flamme nemlich, genährt durch das, was sie verzehrt und hiermit ein gewaltiges Zerstörungsmittel, ist sie nicht in ihrer flackernden, der unruhigen Zeit ähnlichen, Beweglichkeit ein Emblem wie dieses Vernichtens, so jenes in der Bejahung Verneinens, im Verneinen Bejahens? Und müßt ihr nicht, wenn sie euch (wie die feurigen Zungen über den Häuptern der Apostel, Apostelg. 2.) zum Symbol des Wahren und seiner Verkündigung dienen soll, in ihr, von ihrer zerstörenden Gewalt wegsehend, blos die leuchtende und erwärmende Kraft beachten? Wir nennen das in der ursprünglichen Bejahung Verneinen, weil es in ihr kein Verneinen als solches, sondern das Ver-

neinen als Bejahen ist, bejahendes Verneinen; es ist das Ja Nein! und eben so das in der ursprünglichen Verneinung Bejahen, weil es in ihr nicht ein Bejahen als solches, sondern das Bejahen als Verneinen ist, verneinendes Bejahen; es ist das Nein Ja; und wir erklären das eine für das, in dem ein Seyn (das Etwas, diese plumpe Welt) Denken, das Nichtseyn als Seyn und Nichtseyn, oder als seyendes Nichtseyn — das andre aber für das, in dem ein Nichtseyn („das Nichts, dem das Etwas sich entgegenstellt") Denken, eben das Nichtseyn als Nichtseyn und Seyn, oder als nichtseyendes Seyn Denken. Das eine nun als das andre, und das andre als das eine, das bejahende Verneinen, als verneinendes Bejahen, und dieses als jenes, das Ja Nein) als Nein Ja! und umgekehrt, kurz beides als unzertrennlich Eines ist das Lügen als solches. Das Lügen, als bejahendes Verneinen, ist das Princip des Ableugnens, als verneinendes Bejahen, das des Anlügens; als Lügen aber ist es weder ein bejahendes Verneinen, noch ein verneinendes Bejahen, sondern beides, wie gesagt, als eines; in dem Lügen also, ihrem Princip, sind beide, das Ableugnen und Anlügen, unzertrennlich verknüpft, d. h. in ihm findet weder das ein Seyn als Nichtseyn Denken (welches das bloße Ableugnen) noch das ein Nichtseyn als Seyn Denken (welches das bloße An- oder Erlügen wäre) statt, sondern es selber ist ein das Nichtseyn als Seyn und Nichtseyn Denken (woraus das

Ableugnen) und eben dasselbe als Nichtseyn und Seyn Denken (woraus das Anlügen entspringt).

Nemlich ein das unbeziehliche, unbedingte und unbeschränkbare — kurz ein das göttliche Seyn als Seyn Denken, das ewig bejahende Wahrdenken, ist dem Zeitgeiste durch ihn selber, den vernichtenden, ist dem Teufel durch ihn, den Satan, versagt; er vom Vernichten aus verneinend, also das Nichtseyn denkend, vermag blos ein auf Nichtseyn sich beziehendes, durch Nichtseyn bedingtes, und dadurch beschränktes Seyn zu denken. Solch Seyn aber, nicht, wie die Schöpfung in ihrem Ursprunge, wie das Licht, als Gott sprach: es werde Licht, sich durch sich, d. h. durch ein Seyn bedingend, sondern durch das Nichtseyn bedingt, und durch dasselbe sich bedingend, durch das Nichtseyn beschränkt, und durch dasselbe sich beschränkend, hat nicht das unbedingte und nur beschränkbare, — sondern das durch Nichtseyn bedingte und beschränkte Seyn, — solch' ein Leben, das blos zeitliche, hat nicht das ewige, sondern jetzige Leben — solch' ein Licht, das blos räumliche, hat nicht das Licht, sondern die Finsterniß zu seinem Princip, und besteht nicht als seyendes Seyn, Leben, oder Licht, sondern blos als ein solches, welches stets, wie das Jetzt, wie der Augenblick, aus dem Seyn ins Nichtseyn, aus dem Nichtseyn ins Seyn übergeht, mithin blos als seyendes Nichtseyn, als nichtseyendes Seyn. Betreffend das Leben, möchte zur weitern Betrachtung etwa die Hypothese, daß, wenn auf Erden alles immerdar natürlich,

d. h. dem Naturgesetz gemäß, zugienge, und auf ihr die Bevölkerung ihr maximum erreicht hätte, in jedem Zeitmoment stets eben so viele Menschen sterben würden, als geboren werden, den Gegenstand und das Beispiel hergeben. Der Zeitgeist nun, vernichtend in seinem Princip, also das Seyn durch Nichtseyn, das Leben durch den Tod, das Licht durch die Finsterniß bedingend und beschränkend, kann, obschon ein Seyn, ein Etwas, (das Weltganze oder ein Element, oder ein Glied des Weltganzen) zu denken genöthigt, dasselbe doch nur vom Grund des Nichtseyns aus und um des Nichts willen denken, er folglich kann in solch' erzwungenem Bejahen doch nur verneinen, und verneint auch wirklich z. B. dort, wo er, seiner eigenen Angabe nach, sogar „bescheidene Wahrheit" spricht, indem er sagt:

„Ich bin ein Theil des Theils, der Anfangs
alles war,
Ein Theil der Finsterniß, die sich das Licht
gebar,
Das stolze Licht, das nun der Mutter Nacht
Den alten Rang, den Raum, ihr streitig macht,
Und doch gelingt's ihm nicht, da es, so viel es
strebt,
Verhaftet an den Körpern klebt.
Von Körpern strömt's, die Körper macht es schön,
Ein Körper hemmt's auf seinem Gange,

So, hoff' ich, dauert es nicht lange,
Und mit den Körpern wird's zu Grunde
gehn.

In dem ein Seyn Denken (im Bejahen) alles Seyn hassend, strebt die aufs Vernichten bedachte Macht gegen die Nothwendigkeit, ein Seyn zu denken, an, und eben dieses Anstreben ist das beginnende Lügen, — ein das Nichts als Etwas und Nichts, als Nichts und Etwas Denken, um nicht ein Etwas als Etwas, ein Nichts als Nichts — also um nicht bejahend, oder auch nur verneinend wahrdenken, kurz, um nicht in der Wahrheit seyn, und ihr huldigen zu müssen. Mit dem Nichts aber oder dem Vernichten ist die Zeit, deren Jetzt-Moment eben das immerwährende Vorgaukeln des Nichts als eines Etwas und Nichts, als eines Nichts und Etwas ist, wirklich geworden, und mit dem Wirklichwerden der Zeit hat die vernichtende, als im Denken blos zeitlich wollende, als im Wollen blos zeitlich denkende Macht, an dem Lügen-Müssen die der Willensfreiheit gleiche Denkfreiheit oder Spontaneität des Verstandes gänzlich eingebüßt. Von diesem Lügen kann jedoch kein Mensch, da jeder zwar mit dem Hange dazu und mit der Zeitlichkeit behaftet, — keiner aber der Zeit- und Lügengeist selbst ist, an sich oder seines gleichen irgend eine Erfahrung machen. Denn die Lügen des Menschen, so derb oder schlau, so verwegen oder feig von ihm gelogen werden mag, geben, da in ihnen

entweder das Ableugnen oder das Anlügen blos vorherrscht, und jenes mit diesem, dieses mit jenem blos abwechselt, nur unvollständige Beispiele des oberwähnten, in welchem beide, das Ableugnen und Anlügen, unzertrennlich eines sind, und welches, als das Princip beider, absolut und permanent ist. Will er also solch' Lügen sich verständlich machen, so muß er auf das Zaubern reflectiren, das, man möchte sagen, wie dazu ersonnen und ausgedacht ist. Nemlich schon der Zauber-Kreis versinnlicht das, wie die Zeit, unendlich in sich verlaufende Lügen. Der Zaubergeist selbst aber kann dem, der in den Kreis tritt, immer nur ein scheußliches Nichts anbieten; dieses bietet er ihm freilich, als ein lockendes, reizendes Etwas, (als eine jugendlich blühende Gestalt u. dgl.) allein solch' Etwas ist doch selbst wiederum Nichts, und nichtsseyendes Etwas; (ein scheußliches Todengeripp u. dgl.) auch ist, nach Bericht der Dichter, die gräßlich endende Zaubergeschichten erzählen, und damit selber eine Art Zauberei treiben, das Zaubern dem Lügen darin ähnlich, daß jenes, wie dieses, von sich nicht lassen kann, und der Zauber- wie der Lügengeist, indem er den, der ihn beschworen hat, bethört, zugleich und immerfort sich selber bethören muß. Vielleicht auch möchte Einer, der die Tiefe des aus Hochmuth entstandenen Wahnsinns mancher Menschen zu durchschauen vermöchte, an derlei Wahnsinn ein der absoluten Selbstbelügung sehr nahe kommendes Beispiel haben, und also zum Verstehen derselben eines Blicks auf

das genannte Zauberwesen nicht bedürfen; wenn er nur, wie er ein Gelüsten tragen, und zugleich bereuen kann, eben so selber wahnsinnig seyn, und zugleich seinen Wahnsinn beachten könnte. Doch weg mit unsern Gedanken von diesem entsetzlichen Abgrunde menschlichen Verderbens, worin der Verrückte z. E. sich, den nichtsvermögenden, für den Allmächtigen, Ihn aber, den Allmächtigen, für den nichtsvermögenden, und doch für den seyenden hält, dem er Trotz bieten könne, und den er lästert!

Im bejahenden Verneinen, dem einen seiner Momente, ist das Lügen Princip des Ableugnens, und bedingt es sich selber als ein Ableugnen, im verneinenden Bejahen, dem andern Momente, ist es Princip des Anlügens und bedingt es sich als ein Anlügen, beide aber, das Ableugnen und Anlügen, wenn auch, als zwei Formen des Lügens von einander verschieden, sind doch von ihm, dem Princip, aus unzertrennlich mit einander verknüpft, und so urtheilen wir dann, das Lügen überhaupt betreffend, allerdings, es sey Methode und Consequenz darin. Und warum auch sollte ihm diese fehlen? Zum Lügen gehört ja Verstand, und die Dummheit des Lügengeistes besteht ja nicht im Mangel der Methode und Consequenz, sondern im Lügen selbst, als an welchem er die Spontaneität des Verstandes, aber nicht die Denkkraft eingebüßt hat. Das eben Gesagte wird vielleicht, mittelst folgender Bemerkungen, klar werden.

Das ein Nichts als Etwas und Nichts Denken, das bejahende Verneinen, ist nicht das Princip des ein Etwas,

oder gar des ein Seyn — z. B. des Gott Denkens, des Bejahens, sondern blos des ein Etwas als Nichts — des ein Seyn als Nichtseyn Denkens, des Ableugnens; aber eben das ein Etwas als Nichts Denken ist bedingt durch das ein Etwas Denken. Das Lügen also in der Form des Ableugnens, bedingt sich zwar durchs Bejahen, allein es hebt in dieser Form nicht mit dem Bejahen, sondern mit dem bejahenden Verneinen an, und eben sein mit letzterm Anheben ist der Grund, warum das Bejahen sich ins Ableugnen verwandeln — und das Lügen in der Form des letztern sich sogar an dem das durch Nichtseyn unbeding- und unbeschränkbare — kurz, an dem das göttliche Seyn Denken versuchen muß. Nemlich: blos vermögend das Nichtseyn als Seyn und Nichtseyn, und doch genöthigt, ein, obzwar durch ihn mit dem Nichtseyn behaftetes, Seyn zu denken, denkt der Lügengeist solch' Seyn (die Natur, die Vernunft, das Licht, Leben u. s. w.) als Nichtseyn, und dieses dann, wie er in seinem bejahenden Verneinen muß, als Seyn und Nichtseyn, als Etwas, das Nichts ist, oder zu nichte wird, hoffend z. E. „daß das Licht nicht lange dauern, und mit den Körpern zu Grunde gehen werde;“ kurz, er leugnet, weil er lügen muß, ab, was er nicht vernichten, sondern mit der Vernichtung nur bedrohen kann. Zu ihm sagt, vielleicht in dieser Beziehung, Faust:

„Nun kenn' ich deine würd'gen Pflichten!

Du kannst im Großen nichts vernichten,
Und fängst es nun im Kleinen an."

Auf gleiche Weise auch und aus gleichem Grunde leugnet er den ab, dessen Seyn dem Nichtseyn, — dessen Heiligkeit und Ewigkeit dem Raum und der Zeit, dem Haß und der Lüge absolut unerreichbar ist — Ihn, den Allliebenden und Allbejahenden; denn, obgleich durch seine Unvernunft genöthigt, im Bejahen zu verneinen, und somit des Bejahens, als solchen, unfähig, kann doch der Lügengeist nicht vermeiden, wie ein durch ihn auf das Nichtseyn sich beziehendes — eben so das Beziehungslose oder absolute und unbeschränkbare Seyn, da dasselbe das Princip alles Bejahens als solchen, ist, zu denken, — er kann, verneinend im Bejahen, die Gottheit, den Urgrund des Bejahens, nicht negiren, d. h. er kann ihr Nichtseyn nicht denken; allein er muß, im Bejahen verneinend, ihr Seyn als Nichtseyn denken, d. h. er muß sie ignoriren oder ableugnen, und kann eben darum in der Nähe des Menschen nicht aushalten, wenn dieser, wie Faust, von sich aus Herzens Grunde sagen darf:

„Es reget sich die Menschenliebe,
Die Liebe Gottes regt sich nun."

Oder:

„Vernunft fängt wieder an zu sprechen,
Und Hoffnung wieder an zu blühn,

Man sehnt sich nach des Lebens Bächen,
Ach nach des Lebens Quelle hin."

Von solchem Ableugnen aber geben sogar die, nur mit dem Hange zum Lügen behafteten, und keineswegs selbst die Urheber des Lügens seyenden, Menschen sich selber und einer dem andern Proben aller Art; denn sie, obwohl der Vernunft nicht verlustig geworden, wie der Teufel, können ja kaum ein Seyn denken, ohne wenigstens an ein Nichtseyn zu denken, und wenn sie sich zum Gedanken des Ewigen und Heiligen erheben, geschieht es nicht zuweilen wenigstens mit dem geheimen Zweifel am Ewigen und Heiligen? Ist's nicht, wie wenn ihr das göttliche Seyn Denken ein dasselbe als Nichtseyn Denken wäre? Und meiden sie nicht gar oft das an Gott Denken, um ihn, den keiner negiren kann, ungestört wenigstens ignoriren zu können? Sie jedoch vermögen, da ihr Denken kein blos zeitliches ist, ihres Ableugnens sich bewußt zu werden, und ihrer Lügen sich zu schämen, der Teufel nicht; auch folgt in ihnen nicht immer und nicht nothwendigerweise dem Ableugnen das Er- oder Anlügen, hingegen im Princip der Lüge ist das eine dem andern, das andre dem einen, somit auch das Ignoriren dem Fingiren und umgekehrt, stets und mit Nothwendigkeit verknüpft; dieses wird erhellen, wenn wir zuletzt noch das ursprüngliche Verhältniß des Er- oder Anlügens zum Lügen genauer betrachten.

Das ein Nichts als Nichts und Etwas Denken, das verneinende Bejahen ist nicht das Princip des ein Nichts oder Nichtseyn Denkens, des Verneinens (sein Princip ist das Nichtseyn selber) sondern blos des ein Nichts als Etwas, ein Nichtseyn als Seyn Denkens, des Erlügens; allein eben dieses ein Nichtseyn als Seyn Denken ist bedingt durch das ein Nichtseyn Denken. Das Lügen also in der Form des Er- und Anlügens bedingt sich zwar durch das Verneinen, und durch dessen Princip und Object, das Nichtseyn, aber es hebt in dieser Form nicht mit dem Verneinen, sondern mit dem verneinenden Bejahen an, und eben sein damit Anheben ist der Grund, warum das Verneinen sich in das Erlügen, Erdichten u. dgl. verwandeln — und in dieses verwandelt, sich theils auf sich, als eben das verneinende Bejahen, theils gegen das ein Nichtseyn als Nichtseyn Denken, gegen das verneinende Wahrdenken richten muß. Es ist nemlich weder das bejahende Verneinen, noch das verneinende Bejahen, — sondern jenes als dieses, dieses als jenes das absolute Lügen, und beide sind blos zwei, in ihm, aber wahrhaftig nicht durch es selber unterscheidbare, Momente desselben; (der Lügengeist und der abgefeimt lügende Mensch begreift sich, aber er kann sich nicht verstehen) das Er- und Anlügen also setzet mit seinem Princip, dem verneinenden Bejahen, zugleich das Ableugnen und dessen Princip, das bejahende Verneinen, voraus, so wie auch umgekehrt (worauf wir, jedoch hier nicht besonders reflectiren wollen) das Ableug-

nen mit seinem Princip zugleich das Er- und Anlügen und dessen Princip voraussetzt. Im Verneinen bejahend ist demnach die lügende Macht, indem sie das Nichtseyen als nichtseyendes Seyn, aber zugleich, im Bejahen verneinend, als seyendes Nichtseyn denkt und die erlügende ist, die das nichtseyende Seyn (das auf Vernichtung gerichtete Streben) und das seyende Nichtseyn (das Vernichten selbst) als Seyn denkende. Dem Teufel, in der Richtung auf sein verneinendes Bejahen, ist nicht das Erschaffen, sondern das Vernichten — nicht das Erhalten, sondern das Zerstören und das darauf gehende Streben ein Wirken; Gott ist ihm nicht Gott, sondern er sich selber, — Ihn ableugnend lügt er sich die Gottheit an: nicht die Ewigkeit, sondern die Zeitlichkeit mit ihrer scandaleusen Chronik, Geschichte genannt; hält er (denn ihm ist viel bewußt) für die Wirklichkeit; nicht das Heilige, sondern das Räumliche ist ihm das Wesentliche; nicht die Liebe, — (ihr hat er sich entzogen, er kennt sie nicht, drum leugnet er sie ab) sondern der Haß ist ihm Liebe; nicht die Wahrheit — (sie hat er hingelügt) sondern die Lüge selber ist ihm Wahrheit. Und welcher Mensch hat nicht an dieser Erlogenheit in irgend einem Grade Theil genommen? Wenigstens der, so aus Weiß schwarz, aus Schwarz weiß für sich zu machen versteht, und zu dem das ehrliche Volk wohl zu sagen pflegt: lüg' du und der Teufel! Der Lügengeist selbst aber ist erst darin vollständiger Teufel, daß er, wie er, im Bejahen verneinend, sich gegen das positive Wahrdenken rich-

tet, und alles Seyn, das er nicht vernichten kann, ableugnet, eben so, im Verneinen bejahend, seine Richtung gegen das negative Wahrdenken nimmt, und in dem ein Seyn Denken, welch' Denken er weder vermeiden noch verhindern kann, ein Nichtseyn als Seyn denkt und, so weit er vermag, denken macht. Das Nichts nemlich für Nichts anzuerkennen, und somit wenigstens in der negativen Wahrheit zu seyn, ist ihm, dem Sohne des Nichts, unmöglich, er muß dasselbe als Nichts, das Etwas sey, denken; ihm ist daher auch nothwendig, daß er aus dem Innersten seiner Wesenlosigkeit dem das Nichts, oder Nichtseyn, als Nichts oder Nichtseyn Denken immerdar widerstrebe. Die Gedanken also z. B., daß Gott nicht unwissend und nicht ohnmächtig sey, läßt er, so sehr er kann, — die aber, daß Gott nicht Unrecht thue, daß Er nicht hasse, nicht lüge, nicht Rache übe, nicht beneide u. s. w. läßt er durchaus nicht nur nicht in sich aufkommen, sondern er giebt auch den ihnen negativ entgegengesetzten, nemlich den Gedanken der Beschränktheit des göttlichen Wissens und der göttlichen Macht, den Gedanken einer göttlichen Ungerechtigkeit, Rachsucht, Scheelsucht, Schadenfreude u. dgl. in sich Raum, und verführt zu eben solchen alle, die sich durch ihn verführen lassen; und so ist in diesem Denken, da er nicht stets und überall die Gottheit ignoriren kann, sein Anlügen das eigentliche Gott-Lästern — ein zugleich Ihm das göttliche Wesen Ableugnen und das eigne satanische und diabolische Unwesen An-

dichten. — Solch Lästern theilt sich dann auch den von der Lüge afficirten Menschen mit, nur daß es in ihnen, sofern ihr Denken kein blos zeitliches, ihr Geist nicht der Zeitgeist selber ist, nicht absolut ist, wie in diesem, sondern blos irgend einen Grad hat, und z. E. in dem einen, wie bey den polytheistischen Heiden, der Gottheit kindischerweise natürliche und menschliche Eigenschaften und Verhältnisse, als da sind Entstehung, organisches Leben, Individualität, Gefühle, Neigungen u. dgl. — in einem andern, wie bei eben denselben, nicht kindisch, sondern listig, betrieglich und tückisch unnatürliche und unmenschliche Zustände, nemlich Leidenschaften und überhaupt Laster aller Art — wiederum in einem andern, wie besonders von den naturalistischen und pantheistischen Philosophen geschieht, Bedingungen und Bedingtheiten aller Art, darunter auch sogar Räumlichkeit, Zeitlichkeit, ja die Nichtigkeit selbst, angedichtet oder angelogen werden. Gebrichts indessen diesem Anlügen an der Absolutheit, die, wie gesagt, das teuflische Denken hat, so ersetzt sich dieser Mangel für den Vater der Lüge durch die Art, wie sich dabei die Menschen selber belügen; indem sie eine Nothwendigkeit jener Andichtungen erdichten, und, so sehr sie können, durch Kunst, Gelehrsamkeit und Wissenschaft ihrer Abgötterei Bestand zu geben suchen.

Ableugnend also ist der Lügengeist der Feind aller positiven — erlügend der Feind aller negativen Wahrheit; auf kein Ja hat er ein Ja, sondern ein Ja Nein, den

innern Widerspruch, als Princip des Ableugnens, auf kein Nein hat er ein Nein, sondern ein Nein Ja, den innern Widerspruch, als Princip des Anlügens in Bereitschaft. Kann er aber, oder auch ein durch Lügen Herz- und Geistlos gewordner Mensch, z. B. gegen die Rede: Im Anfang war (nicht Nichts, sondern) das Wort, oder die Kraft oder die That, seinen Widerspruch nicht geltend machen, so wird er, wie dort, wo ihn in Hundes-Gestalt der Redende zu seinen Füßen hat, unruhig, und sagt ihm daher dieser:

„Soll ich mit dir das Zimmer theilen,
Pudel, so laß das Heulen,
So laß das Bellen!
Solch einen störenden Gesellen
Mag ich nicht in der Nähe leiden.
Einer von uns beiden
Muß die Zelle meiden.
Ungern heb' ich das Gastrecht auf,
Die Thür ist offen, hast freien Lauf."

So demnach ist das Lügen als solches, und einerseits als ableugnendes Anlügen, andrerseits als anlügendes Ableugnen, eben weil Methode und Consequenz darin ist, ein wider alle Wesenheit, Denk- und Willensfreiheit gerichtetes — ein dem Seyn, dem Denken selber und dem Wollen widerwärtiges Denken. In die ewige Wahrheit selbst kann jedoch das Widerwärtige oder Widersprechende

durch den Lügengeist nicht gebracht — und sie durch dasselbe nicht gestört oder in sich entzweiet werden, sondern sie weiset es unwiderstehlich von sich auf ihn und jeden seiner Gesellen zurück, und so geht in Ansehung ihrer und ihres Widersachers das Wort des Dichters, (Goethe's in der Iphigenia) weil es das der Wahrheit selber ist, ewig in Erfüllung:

„Die Lüge — — —
— — — kehrt,
Ein losgedrückter Pfeil, von einem Gott
Gewendet und versagend, sich zurück
Und trifft den Schützen." — — —

Das Verderben nemlich durch die Lüge zeigt sich auch dort, wo sie nicht das alleinige Werk des Teufels (des Mörders von Anfang) sondern das gemeinsame des Teufels und des Menschen ist. Denn es hebt, wo nicht jede Sünde, — doch das minimum der Sündhaftigkeit des Menschen als seine Selbstbelügung an; sie aber ist der in das sich denkende oder wollende, — in das sich wollende oder denkende Seyn, kurz der in das Intelligente, niemand weiß wie, gebrachte Widerstreit gegen dasselbe, — ein beginnender Selbstmord, womit nicht etwa ein Leben weggeräumt, eine Lebenszeit geendigt — sondern ein Seyn, Denken und Wollen, oder ein Selbst mit seiner Vernunft und Freiheit in die Zeitlichkeit versetzt wird, und in ihr vernichtet zu werden, Gefahr

lauft. Der sich selbst belügende Mensch ist jedoch nur in einem Widerspruch mit sich, den er vertilgen, — der sich und ihn belügende Satan hingegen in einem solchen, aus dem er nicht heraus kann, ja von dem er selber gar nicht verschieden ist. Jener hebt damit an, sich, den im Seyn denkenden und wollenden, den im Denken und Wollen seyenden, als einen solchen zu denken, dessen Seyn Zeit und Raum nicht etwa nur zu seinen Bedingungen und Schranken, sondern auch zu seinen Elementen habe, wie wenn Räumlichkeit und Zeitlichkeit das Wesen der Selbstheit — wie wenn das Seyn Nichts, das Jetzt aber und das Hienieden mit seinen Herrlichkeiten Etwas, ja das einzige und alleinige Etwas wäre. Der sich belügende Mensch beginnt also mit dem das Seyn als Nichtseyn, das Nichtseyn aber als Seyn Denken, folglich mit dem sich die Wesenheit Ableugnen (daher ursprünglich sein Unglaube, betreffend die Unsterblichkeit) und sich die Nichtigkeit als Wesenheit Anlügen; (daher eben so ursprünglich sein Aberglaube, betreffend z. E. die zeitliche Ehre, den Nachruhm, des Namens Unsterblichkeit und andre solche Raritäten) in dem Ableugnen aber und Anlügen rückt sodann die Selbstbelügung, falls ihr nicht etwa früh oder spät durch Selbsterkenntniß Einhalt geschieht, sich sogar als Wahrheitsliebe geberdend, immer weiter, bis die Lebenszeit durchbeneidet, durchverläumdet, durchgeschmeichelt, durchgeheuchelt, durchbetrogen ist, und das Leben selber mit der frechsten Lüge, in welcher Ableugnen und Anlügen in Eins zusammen ge-

hen, und die der Leser errathen mag, endigt. Die Zwischenacte zwischen dem ersten, wo der Sterbliche zwar noch „Gott im Herzen und Gebete lallend," aber schon mit der Lust behaftet, sich selbst zu belügen, dieser Lust nachgiebt, und somit als Comödiant, unter was immer für einer Maske, in die Scene tritt, und zwischen dem letzten, wo er etwa wie Cäsar Augustus, mit der Frage, ob er die Rolle des Lebens nicht gut ausgespielt habe, wieder abtritt, sind, wenn er sich indessen nicht auf den Gott im Herzen besonnen hat, eben solche, in denen theils das Ableugnen dem Anlügen vorherrscht, und dieses in sich, — die Gottleugnerei z. E. ihre Portion Abgötterei, der Unglaube sein Theil Aberglauben hat, theils aber von dem Anlügen das Ableugnen überwogen, — und z. E. eben die Gottleugnerei von der Abgötterei, der Unglaube von dem Aberglauben fast erdrückt wird; denn selten ist's, daß der Spielende entweder blos in der Rolle des Ableugnens, oder blos in der des Anlügens bleibe, und also z. E. entweder ein lediglich Ungläubiger, oder ein lediglich Abergläubiger sey: gewöhnlich hat ihn der Teufel (als der Dichter hinter der Scene, und seinem Genie gemäß) beide Rollen zugleich einstudiren lassen.

Sich selbst belügend steht der Mensch im Widerspruch mit sich selber; dieser jedoch ist nicht gleich Anfangs ein absoluter — oder ein, so zu sagen, vollkommner Widerspruch; denn er beginnt weder mit dem bejahenden Verneinen, dem Princip des Ableugnens, noch mit dem ver-

neinenden Bejahen, dem Princip des Anlügens, noch mit beidem in Einem, sondern, wie oben erwähnt worden, unmittelbar mit dem Ableugnen selbst, dem sich nur, eben so unmittelbar, das Anlügen zugesellt. Urheber also seiner Selbstbelügung und ihrer Folgen ist der Mensch nur von Seiten des Ableugnens und Anlügens, nicht aber von Seiten der Principien beider. Daß solche Principien sind und wirken, daran ist er unschuldig, nur daran, daß er, ableugnend, an dem einen, am bejahenden Verneinen, anlügend, an dem andern, dem verneinenden Bejahen, Theil genommen hat, ist er selbst schuldig. Diese Theilnahme ist freilich der Anfang einer Abnahme sowohl der Denk- als der Willensfreiheit: aber beide sind doch damit noch keinesweges vernichtet, allein sie können's werden, und, möchte man sagen, dahin eben geht das Streben des Princips der Lüge, daß alle, die es zu erreichen vermag, ihre Vernunft und Freiheit verlieren, damit, wie das Princip der absolute Widerspruch ist, so, wo möglich, jede Intelligenz ein eben solcher sey. Denn ist's nicht so? Läßt wohl z. B. eine Lüge, die du gegen andre dir erlaubst, deinen Willen frei? Verlockt sie dich nicht zu einer zweiten, und nöthigt sie dich nicht, durch die zweite verstärkt, zu einer dritten, zwingt sie dich nicht, durch die dritte mächtig geworden, zu einer vierten, und geht nicht endlich dein ganzes Dichten und Trachten dahin, aus jeder Verlegenheit, in die dich ursprünglich blos deine Selbstbelügung bringt, dich herausz zu lügen? Wo bleibt die

Freiheit des Willens, wenn Einer sich durch Lug und Trug helfen will, und endlich kein andres Mittel, um sich zu helfen, als Lug und Trug übrig zu haben wähnt, wenn er somit die Lüge wollen muß? Wille, und doch keine Freiheit desselben, Willkühr, und doch keine Möglichkeit der Wahl, ist freilich ein Widerspruch; aber wer verschuldet diesen? Doch wahrhaftig nicht der, der ihn denkt, sondern der, welcher sich bis zu ihm hin, oder ihn in sich hinein gelogen hat. Oder soll es etwa darum, damit kein so widersprechendes Ding, dergleichen ein unfreier, des Vermögens zu wählen ermangelnder, Wille ist, gedacht werde, unmöglich seyn, vom Lügen- (und Hassen-) Können und Wollen ins Lügen- (und Hassen-) Müssen zu gerathen? Nun so beweiset doch, wir bitten, erst diese Unmöglichkeit, bevor ihr euch, solch' ein widersprechend Ding zu denken, hütet, und uns vor derlei Denken warnet.

Wie dem Willen, so ergeht es vom ursprünglichen Act der Selbstbelügung an, wenn nicht Selbsterkenntniß die Kette sprengt, die den Menschen an seine Lügen, und diese an einander fesselt, auch dem Verstande und der Vernunft selber. „Der Lügner, sagt man, muß ein gutes Gedächtniß haben;" auch fehlt's ihm gewöhnlich, je durchtriebner er ist, um so weniger daran, und macht er, so oft es darauf ankömmt, seine Maxime: si fecisti, nega, in Anwendung zu bringen, durch seine, von einem guten Gedächtniß begünstigte Kunst des Ableugnens, und des Er- und Anlügens, insgemein, wie Criminalverhöre zuweilen

beweisen, dem Inquirenten sehr viel zu schaffen. Eben so wird wohl gesagt, man wolle, oder dürfe sich kein dementi geben; welches gleichfalls, besonders wenn, wie gewöhnlich, ein bereits gegebenes zu verschleiern, irgend eine Inconsequenz zu übertünchen, irgend ein Widerspruch zu verstecken ist, nicht ohne ein gutes Gedächtniß fürs Vergangene, nicht ohne feine Spürkraft fürs Künftige, und ohne eine eigne Sorte des Witzes (man könnt' ihn den Lügenwitz nennen) zur Verknüpfung des Vergangenen mit dem Künftigen in der Gegenwart, geschehen kann. Fragt man, wozu doch dem Lügner, und dem, der, daß er sich in Wort und That nur selbst nicht zu widersprechen scheine, aufs Sorgfältigste beflissen ist, das gute Gedächtniß nebst den übrigen genannten und ungenannten Qualitäten dienen solle, so wird wohl geantwortet werden müssen, dazu, daß er methodisch und consequent Lügen mit Lügen zu zudecken, und solcherweise den einmal angenommenen Schein der Wahrheit zu behalten im Stande sey. Wird aber Einem, wenn er immerfort, und immer Folgerecht und Folgenreich, umsichtig und zusammenhängend, leicht und mit Gewandheit lügt, die Vernunft, sie, die Kraft der Wahrheit, nicht endlich ganz ausgehen? — Verlernet z. E. der Deutsche, wenn er immer Französisch reden hört und lieset und spricht, nicht endlich seine eigne Muttersprache? Und erlischt nicht, je mehr Denkkraft z. E. von einem Volk oder einzeln Menschen aufgeboten werden muß, um irgend ein, einmal adoptirtes System der Selbstbelügung und des

Belügens andrer consequent durchzuführen, gerade die Denkfreiheit um so gewisser? Die Preßfreiheit, wenn ihr sie habt, wird euch wenig nützen, falls ihr nicht vor allem durch Selbsterkenntniß eurer Selbstbelügung ein Ende — und somit erst die Denkfreiheit von ihrem Haupthinderniß frei macht.

Nur der im Wollen und Denken freie, und stets freier werdende ist der wahre Mensch; die Mittel aber in dieser Freiheit, also in der Wahrheit zu wachsen, sind nicht ein Streben nach Consequenz, ein Umgehen der Widersprüche und ein Vermeiden ihres Scheins, sondern das Vertilgen eines jeden Widerspruchs, den er in sich entdeckt, und das Vermeiden jeder Lüge; mit beidem wird sich, ohne alle ängstliche Bedachtnahme darauf, und wenn gleich Anfangs sogar mit dem Schein des Gegentheils, die echte Consequenz (die der Wahrheit) von selbst finden. Wer sich selbst zu erkennen anfängt, und von nun an weder sich noch andre ferner belügen mag, der hört eben hiermit auf, consequent zu seyn, und beginnt mit einer Inconsequenz, um wahrhaft consequent zu werden. Gerade der Lügengeist ist es, der das größeste Interesse dabei hat, stets consequent zu bleiben, und, wo möglich, mit Hilfe jeder Wissenschaft und Kunst, (darunter vor allen die Logik nicht zu vergessen) sorgfältig zu vermeiden, daß er je auf irgend einem Widerspruch ertappt werde; er also ist es, dem eben dieses Interesse und die beständige Noth, seine Denkmaschine, wie seine Uhren, so zu stellen, daß ihre Operationen über-

einstimmen, alle Spontaneität des Verstandes raubt und rauben muß. Auch sind es gewiß nicht die Wahrheitsfreunde, sondern insgemein dünkelvolle, also lügenhafte Gecken, die, wenn sie z. E. ein Lehrsystem zu prüfen, oder nur ein Buch zu beurtheilen haben, zuerst, hauptsächlich, bisweilen einzig und allein fragen: ob der gute Mann, der für den Urheber des Systems gehalten wird, oder das Buch verfaßt hat, nicht irgendwo durch Inconsequenz, nicht hier und da durch Widersprüche mit sich selber, oder gegen ihre eigenen, von ihnen für die baare Wahrheit gehaltenen, Lügen Blößen gegeben habe. Entdecken sich dergleichen, was selten fehlt, so bilden sich die Heuchler ein, ihr, oft schon vor der Beurtheilung gefaßtes, Verdammungsurtheil sey dadurch hinreichend vor ihrem Gewissen gerechtfertigt, und müsse mittelst Aufweisung derselben zu jedermanns Urtheil gemacht werden. Wir sehen bei dieser Unart mancher Menschen, an dem, was ihnen mißfällt, (eigentlich weil es zu gut für sie ist, und sie dafür zu schlecht sind) nur das Fehlerhafte und Mißlungene, z. B. am Christenthum die Widersprüche in der Bibel, an denen es oben drein ganz unschuldig — und das Widerwärtige in seiner Geschichte, woran es eben so unschuldig seyn kann, aufzuspüren, um sich und andern einen Grund ihres Mißfallens und Verwerfens (des Ableugnens) vor- und anzulügen, von der andern Unart ab, wodurch, indem zuweilen solch Fehlerhaftes, nemlich Inconsequenzen und Widersprüche, erst von ihnen selber aus Haß, Eitel-

keit, Neid u. dgl. erlogen werden, die Lüge verdoppelt und verdreifacht wird. Dem Wahrheitsfreunde ist's mit seinen Bestrebungen nicht um ein Lügensystem — und eben deswegen gar nicht um Vermeidung des Scheins der Inconsequenz und des Widerspruchs zu thun. Er weiß, daß die einmal entdeckte Wahrheit, trotz aller Einsprache ihrer Feinde, jedem Widerspruch, den absoluten ausgenommen, ein Ende macht; der Schein aber kümmert ihn nicht, und wenn er gegen das sich selbst Belügen (sie nennen's in ihrer beschönigenden Lügensprache Selbsttäuschung, Irrthum, Mißgriff u. dgl.) in seinen Forschungen nicht überall und stets auf der Hut war, so hat er dessen kein Hehl, und hütet er sich wenigstens davor, seine, von ihm erkannte Selbstbelügung zu bemänteln, oder die ihm entgegen gehaltene Wahrheit zu entstellen. Nur so erhält sich die Denk- wie die Willensfreiheit der Menschen, durch ihr Lügenwesen hingegen wird sie nothwendigerweise vernichtet. ☛ Sie aber, ja das Wollen und Denken selbst soll vernichtet werden; dahin eben geht das Streben jener Macht, die, der Vernunft und Freiheit ins Unendliche verlustig, nicht nur der einen, wie der andern, sondern auch, obschon selber denkend und wollend, beidem, dem Denken und Wollen Grenzenlos widerwärtig, und somit eben der absolute Widerspruch selbst ist. Menschen, so hoch- oder übermüthig sie seyn mögen, vergessen sich, Gottlob, doch selten in einem solchen Grade, daß ihnen nicht allein die Denk- und Willensfreiheit andrer, sondern sogar auch deren Denk-

und Willenskraft selber durchaus zuwider sey, und sie an ihnen blos Willen- und Gedankenlose Werkzeuge für ihre Zwecke zu haben wünschen; Menschen also, obwohl schon darin, daß sie die Freiheit des Denkens oder Wollens hassen, sich selber widersprechend, geben doch nur unvollkommne Beispiele jenes absoluten Widerspruchs, der allein ein vollkommner genannt werden kann, und auf den allein, was Mephistopheles sagt, anwendbar zu seyn scheint:

— „ein vollkommner Widerspruch
Bleibt gleich Geheimnißvoll für Kluge wie für Thoren."

So nemlich spricht der, welcher selbst dieser Widerspruch, und als solcher sich selber ein Geheimniß, mit aller seiner Klugheit aber der vollkommne Thor ist. Er begreift sich, aber er versteht sich nicht; denn woher sollte ihm, dem aus und mit dem Nichts seyenden und denkenden Widerspruch, ihm also, der sich selbst, d. h. eben den Widerspruch, zum alleinigen Princip hat, — oder, was dasselbe, woher sollte der, sich und Allem unendlich widerstreitenden Intilligenz, deren Ursprung das Nichts — und deren Denken das Streben ist, alles Seyn und Denken zu vernichten, die Kraft kommen, sich von sich zu unterscheiden, und reflectirend auf sich, das sich selber Widerwärtige für das, was es ist, das absolut zeitliche Denken für ein solches, die eigne Thorheit für Thorheit anzuerkennen? Zu solcher Kraft gehört ja Vernunft und Natur, die andern Ursprungs, als gedachter Widerspruch, — und von ihm, durch die

Unvernunft und Unnatur in ihm, immerdar ausgeschlossen sind. Vielleicht sagt man nicht einmal richtig: der Teufel begreife sich, und das Product des diabolischen, auf sich selbst gerichteten, Denkens sey sein Begriff von ihm; sondern sollte es nur heißen: er denke sich, und die, nicht etwa faulende, sondern von Anbeginn faule Frucht dieses Denkens sey die Notion, welche, wie ihr Princip, das sich selbst widersprechende Denken, oder der denkende Widerspruch, lediglich ihr selber und einander widerstreitende Elemente zu ihrem Inhalt habe, und wie ihr Princip das Princip aller Lügen, so die complette Lüge selbst sey. Dürfen wir also, — ja müssen wir nicht sagen: der denkende Widerspruch sey das Princip der Notion, die ihn selber zu ihrem Object und zu ihrem Inhalt habe? Muß demnach nicht, wenn es mit der, von uns über das Lügen angestellten, Betrachtung seine Richtigkeit hat, das Urtheil:

in der Notion des absolut Bösen (welches mittelst jener Betrachtung als der erwähnte Widerspruch erkannt worden) ist keine Wahrheit,

für ein wahres Urtheil anerkannt werden?

Die Notion wird dem Menschen durch ihr Princip, als an welchem er Theil genommen hat, wie er, sobald er auch nur sein zeitliches Denken bedenkt, sich selber gestehen muß. Damit aber, daß er sie von ihrem Object unterscheidet, hebt sein Erkenntniß ihres Ursprungs, ihres

Inhalts und des Objects, als des absoluten Widerspruchs an; dieses Unterscheiden jedoch und dieses Erkennen ist nicht sein zeitliches, ein auf das durch Nichtseyn bedingte Seyn, oder gar auf das Seyn als Nichtseyn, und umgekehrt — sondern sein ewiges — ein auf das absolute und unbedingte — auf das Seyn als Seyn gerichtetes Denken. Die Macht aber dieses Denkens, die ewig denkende, ist die Vernunft, und ihre Idee ist die des absolut, unbedingt und unbeschränkbar Guten, — sie, wie es, sich selber ewig gleich, mit sich in ewiger Uebereinstimmung, — sie, das die Liebe als Liebe, Gott als Gott — sie, das ewig heilige Wahrdenken. In ihr also, somit in dem Guten selber, nicht aber in dem Bösen, hat das Erkenntniß von der Notion des Bösen, und von ihrem Ursprunge und Gegenstande seinen Grund, und die Lehre vom Princip, — desgleichen von den Bedingungen und Arten der Lüge, besonders aber der Satz, daß in der Notion des Urbösen keine Wahrheit sey, enthält eben darum eine Wahrheit, weil allein in der Idee Wahrheit ist. Mit jener Lehre und kraft dieser Idee haben wir den absoluten Widerspruch als den einzigen unter allen erkannt, der unvertilgbar, und allein in sich selbst — folglich weder in der Menschheit, noch in der Natur enthalten sey, aber an welchem sowohl die Natur, wie die Menschheit Theil genommen habe so daß hiermit auf der einen, wie auf der andern die Schuld relativer und bedingter Widersprüche laste, und beiden die Schuldigkeit obliege, sie, die vertilgbaren, wirklich zu vertilgen.

Diese Schuldigkeit nun ist allerdings unendlich, denn, indem der eine getilgt ist, entsteht ein zweiter, der Tilgung des zweiten folgt ein dritter, diesem, nachdem er getilgt worden, gleich unaufhaltsam ein vierter, und so kömmt demnach die Natur und die Menschheit, inwiefern sie sich selber überlassen, und ihre Wirksamkeit durch Raum und Zeit bedingt ist, aus der Zwietracht nicht heraus, und nicht mit sich zur vollkommnen Eintracht. Allein nichtsdestoweniger spricht zu dem Menschen das Gesetz: du sollst dich nicht belügen; und diesem, mithin sich selber, kann jeder dadurch genug thun, daß er bei keinem Widerspruch, den er in sich entdeckt, gleichgültig bleibt; sondern jeden solchen zu vernichten strebt. Wer es über sich vermag, die von ihm in ihm selber erkennbaren Ableugnungen und Andichtungen (eben so viele Widersprüche) entweder unerkannt zu lassen, oder die erkannten ohne alle Unruh zu ertragen, oder gemach zu beseitigen, indessen ihn das Ansinnen, an die Existenz des absoluten Widerspruchs, oder des Teufels zu glauben, das den Wahrheitsfreund ganz ruhig läßt, in Bewegung setzt, er auch, wenn ihm von andern widersprochen wird, leicht in Aufwallung geräth, dem fehlt, so gelehrt er sey, und so viel er wisse, noch sehr viel an der Wahrheitsliebe. Wer besonders, damit er der Versuchung, wofür er sie hält, Widersprüche, die er für wissenschaftlich unauflösbar hält, aufzulösen, vorbeuge oder ausweiche, seine Zuflucht aus der Region des Fragens und Forschens, z. B. in der **Lehre**, daß die Handlungen der Menschen

prädestinirt und dennoch frei seyen, in das Gebiet des Glaubens nimmt, der entfernt sich von der Wahrheitsliebe um so weiter, je näher er mit seinem Glauben der Wahrheit selber zu bleiben vermeint, denn wo der Widerspruch ist, fehlt die feste Zuversicht, wo aber diese mangelt, werden Glaube und Liebe nur erlogen und erheuchelt. Warum also dürften die Menschen nicht sagen: wohl uns, daß uns, die wir alle mit dem Bösen behaftet sind, die Notion des Urbösen nicht mangelt? Sie sind ja eben dadurch, daß der Teufel sich ihnen bloß stellen muß, und daß sie, an Gott denkend, mithin wahrdenkend, ihn als den, der er ist, zu erkennen vermögen, in Stand gesetzt, der Lügenhaftigkeit, die sie mit ihm gemein haben, besonnen und kräftig zu widerstreben, und seine Zauber- und Lügenkünste zu Schande zu machen. Besonders haben die Sadducäer und Pharisäer, oder dermalen die moralisirenden Rationalisten und die dogmatisirenden Supernaturalisten sowohl an jener Notion, als an der Idee, dem Princip der Wahrheit, wenn sie ernstlich und ehrlich wollen, das einzige und unfehlbare Mittel, sich von ihrer Hypokrisie, d. i. von derjenigen Art der Selbstbelügung, zu befreien, worin der Mensch sich den Hochmuth, den er hat, ableugnet, und die Demuth, die er nicht hat, anlügt, nur daß er, als gedachter Rationalist, in der erlogenen Autarkie der menschlichen Vernunft kaum der Demuth, als gedachter Supernaturalist aber, in seiner erlogenen Demuth, kaum der Warnung vor dem Hochmuth zu bedürfen wähnt.

Wir schließen die, über die Möglichkeit, das Gesetzwidrige in der Erfahrung, und sein Princip in ihm selber zu erkennen, angestellte Untersuchung mit folgenden Erklärungen. Es sind besonders drei Einwürfe, die bis jetzt in den öffentlichen Beurtheilungen des ersten Hefts dieser Schrift gegen die, darin enthaltene Lehre vom absolut Bösen gemacht worden, und die eben geführte Untersuchung von außen veranlaßt haben.

Der erste betrifft das Princip der Erkenntniß des Urbösen, der zweite das erkennende Subject, und der dritte den Begriff des Objects, oder das Erkenntniß selber. Ob ihre Widerlegung, worauf es in gedachter Untersuchung mit abgesehen war, gelungen sey, bleibt, wie sich versteht, der Beurtheilung des unbefangenen Lesers überlassen. Nur damit diese desto genauer ausfalle, als womit allein die Lehre, welche es gilt, gewinnen kann, fügen wir Nachstehendes hinzu.

Mit dem ersten Einwurf ist gesagt: wenn ein Erkenntniß des Bösen, wie das in jenem Heft vorgegebene, möglich seyn sollte, so müßte es ein geoffenbartes oder eine Offenbarung selber seyn. Wogegen wir erklären: der edle Ausdruck Offenbarung ist bis jetzt nur im Gebrauche, wenn das Edelste, nemlich der reine Lichtquell der Wahrheit und diese selber, bezeichnet werden soll; wir mögen ihn zur Bezeichnung des Princips, aus welchem die Notion der Lüge oder des Lügengeistes entsteht, nicht mißbrauchen; auch scheuet bekanntlich der Teufel das Licht, und

nimmt er vor dem anbrechenden Morgenroth die Flucht, wie also könnt' es von ihm heißen, daß er sich den Menschen offenbare? Aber er muß sich ihnen verrathen oder bloß stellen, wie der Autor seinem Recensenten, wenn dieser die Kraft und den Willen hat, alle seine Inconsequenzen und Widersprüche aufzuspüren. Dieser Selbstverrath ist keine Offenbarung; so sehr verfehlt aber wird doch, hoffen wir, unsre Lehre vom Urbösen nicht seyn, daß man, ihr zufolge, sagen müßte: das Erkenntniß desselben sey ein den Menschen durch Gott gewordnes, eine göttliche Offenbarung.

Der zweite Einwurf ist von geringerem Belang, denn er zielt nicht auf die Lehre, sondern nur auf das zu ihr sich bekennende Subject, und lautet in der Hauptsache so: es müßte ja Einer, um das böse Princip zu erkennen, dieses Princip selbst, — oder wenigstens müßte er selber, damit er den Teufel begreifen und sein Wesen verstehen könne, ganz vom Teufel besessen seyn. Worauf wir antworten: das absolut Böse ist sich selber unerforschlich, denn es ist nichts Gutes in ihm, mittelst dessen es auch nur die leiseste Ahnung von seiner Bosheit zu haben, geschweige das absolut Gute anzuerkennen, — und sich von ihm zu unterscheiden vermöchte; der Mensch aber, welcher selbst vom Teufel besessen — oder in welchem auch nur das Hassen oder das Lügen zur Leidenschaft geworden wäre, würde gerade umgekehrt am wenigsten im Stande seyn, das teuflische Wesen zu verstehen und seinen Ursprung zu begrei-

sen. Denn seit wann hätte doch z. B. die Raserei sich selber als die, so sie ist, erkannt, und ihr Princip begriffen? Die Teufelei aber ist ja noch ganz etwas anders, als Raserei. Und so sind es auch z. B. Joh. 8, V. 41 — 44, nicht die Söhne des Teufels, welche sagen: wir haben zu unserm — sondern ist es der Sohn Gottes, der zu ihnen sagt: ihr habt zu eurem Vater den Teufel, denn wäre Gott euer Vater, so würdet ihr mich lieben. Ueberhaupt hält es ja schon schwer, einem Menschen, der sich etwa klüger dünkt, als andre, begreiflich zu machen, daß er ein Narr — einem Rachsüchtigen u. dgl. daß er ein Nichtswürdiger sey; wie also wär' es wohl möglich, daß das Princip der Narrheit und des Hasses, wenn es auch ein wirklich eingefleischtes wäre, sich selber begreife und verstehe? Dagegen möge der freundliche Leser bedenken: ob Einer, wenn er, ein sub- und objectiv Böses in sich und andern anzuerkennen genöthigt, in der Lehre von Gott, also von dem ewig und heilig Guten, alle seine Gedanken darauf richtet, daß ihm diese Lehre rein bleibe, und sich in dieselbe nicht das Zeitliche und Unheilige einmische, das Princip und Wesen des Bösen und sein Verhältniß zu sich selber und zum Guten nicht so werde denken, — und in der Art erkennen müssen, wie wir dieses Denken und Erkennen zu beschreiben versucht haben.

Doch dawider, daß die Erkenntnißart des bösen Princips, welche von uns versucht worden, die richtige sey, ist eben der dritte Einwurf gerichtet. Absurd, albern, oder

wie man sonst noch sagen mag, soll es seyn, ein (zwar im Guten, nemlich im Weltganzen, aber nicht aus ihm, sondern) aus sich selbst werdendes und gewordnes, ein sich aus sich selbst entzündendes Böse zu denken. Die Gegner aber geben ja doch zu, daß z. E. die eigentliche Folge der Sünde selbst Sünde, mithin, daß die Sünde Grund der Sünde sey, warum also dürften wir nicht sagen, was wirklich mit jener oder ähnlichen Phrasen gesagt ist, daß die Bosheit, und nichts anders, als die Bosheit, die Ursache der Bosheit sey? Hat die Freiheit sich selbst zu ihrem Princip, warum nicht auch die Bosheit? Man sollte denken, wenn die Bosheit das Princip ihrer selbst sey, dann erst wäre die Freiheit, die sie ist, die urkräftig aus oder durch sich thätige Macht. Man begreift nicht, wie in dem (creatürlich) Guten das Böse als Folge sich selber als Grund voraussetzen — wie es aus sich selbst entstehen könne; aber man begreift ja auch nicht, wie die Vernunft durch Vernunft, die Freiheit durch Freiheit seyn könne, und doch wird niemand, der bei Verstande ist, leugnen, daß die eine und die andre sich selbst zum Princip habe, und statt dessen versichern: das Princip der Vernunft sey die Unvernunft, das Princip der Freiheit die Nothwendigkeit, als Nichtfreiheit. Warum soll denn, obgedachter Unbegreiflichkeit zu liebe, angenommen werden: das Nichtseyn habe zu seinem Entstehungsgrunde das Seyn, die Unvernunft und Unnatur zu dem ihrigen die Vernunft und Natur, kurz: nicht die Bosheit, sondern die Freiheit sey das Princip der Bosheit?

Ihr lasset ja sonst den Satz gelten, daß aus einem Grunde einzig nur das erfolgen könne, was in ihm enthalten sey, warum denn hier nicht? Ihr verschmähet ja sonst in der Freiheits- und sogar in der Naturlehre, wenigstens was in dieser den Organismus betrifft, neben den Begriffen des Selbstzwecks und Endzwecks den Begriff einer causa sui oder eines principium sui nicht, warum denn in der Bosheitslehre, worin doch eben dieser Begriff eine Hauptschutzwehr gegen das Gelüsten ist, daß der Mensch das Gute selber als bös denke, und das böse Princip in das ursprünglich Gute, ja sogar in die Gottheit hineinlüge, hiermit aber sich einer Selbstbelügung schuldig mache, die besonders jeden seiner, auf Gott und göttliche Dinge sich beziehenden, Gedanken zu einer Lüge machen muß? Wenn wir nun das absolut Böse unter anderm deswegen, weil mit ihm die wirkliche Zeit beginnt, als das aus sich selbst werdende und gewordne bezeichnen, ist dann dieser Bezeichnung jener Begriff einer causa sui, der euch in jedem productiven Naturproduct gleichsam entgegen kommt, so fern und so fremd, daß ihr ihn darin, und die Sache selbst, oder vielmehr die Ursache in dem Unnatürlichen nicht sehen könnt? Daß wir aber eben dieses absolut Unnatürliche nicht als ein sich selbst erzeugendes und aus sich erzeugtes, sondern lieber als ein sich selber entzündendes vorstellen, geschieht darum, weil in der Erzeugung nicht die zerstörende Gewalt, sondern die erhaltende Naturkraft, in der Entzündung hingegen vielmehr die

zerstörende und allem Seyn widerwärtige Macht gleichsam sichtbar wird. Vielleicht hätten wir besser noch, weil damit die unendliche Innerlichkeit, des Hasses Tiefe, der Lüge Unersättlichkeit und (von einzeln phosphorescirenden Erscheinungen abgesehen) die absolute Finsterniß angedeutet worden wäre, das böse Princip als das von sich aus und in sich hinein faulende oder verwesende, und Fäulniß oder Verwesung um sich her verbreitende bezeichnet; der zum Grund liegende Begriff jedoch, und die Meinung, auf welche er sich bezieht, wären dieselben geblieben. Die Meinung aber ist diese:

Da wir alle ursprünglich durch die That uns auf das Böse eingelassen — dann aber, der Warnung, laßt euch nicht gelüsten! wenig achtend, fort und fort an ihm Theil genommen haben, und somit zu irgend einer, mehr oder weniger genauen, Kenntniß desselben gekommen sind, warum sollten wir jetzt, wenn auch vorerst aus bloßer Neugierde, also in Folge des Gelüstens, und dem: nitimur in vetitum getreu, endlich aber doch aus der Ueberzeugung, für unser Wollen, Denken und Thun, für unser Lieben, Glauben und Hoffen, der genauesten Erkenntniß des Bösen zu bedürfen, dasselbe und sein Princip nicht zu einem besondern Gegenstande unsrer Untersuchungen machen, und in diesen nicht unermüdet fortfahren, bis das Erkenntniß so vollständig, als möglich, gewonnen oder errungen worden? Sagt nun der eine oder andre unter uns: das Böse werde oder entzünde sich aus sich selbst, — es sey die Hy-

pothesis seiner selbst, es habe sich selber zum Princip u. dgl., so dächten wir, hätten die übrigen nicht darnach zu fragen, wer der so sagende sey, ob ein Philosophus, Philologus, Historikus, oder nicht, ob er zu ihrer Sekte, Schule, Parthei, zu ihren ehemaligen gelehrten Mitbürgern gehöre, oder nicht, und sollten sie es mit seinen Metaphern und Phrasen überhaupt nicht allzu genau, — desto genauer hingegen mit ihrem Zweck nehmen. Der Zweck aber mit obgedachten Redens- und Vorstellungsarten ist, unsers Wissens, kein andrer, als der, zu erklären, daß weder die Natur in ihrer Selbstmacht als solcher, noch die Menschheit in der ihrigen, als der Freiheit und Vernunft, so groß die Schuld sey, welche sich die eine, wie die andre, durch ihre Theilnahme am Bösen zugezogen habe, — geschweige daß die Gottheit, das Böse — sondern daß dieses sich und seinen Ursprung ihm selber verschulde, mithin, daß man den Satan weder Gott noch einem Engel, noch irgend einer andern Creatur, sondern allein dem Satan Schuld gebe. An dieser Erklärung nun sein Mißfallen blos durch die Redensarten: sie sey ungereimt, oder lächerlich, oder man sey ganz andrer Meinung über die Sache, zu erkennen geben, ist offenbar unzureichend, denn die Erklärung spricht selbst das größeste Mißfallen am Bösen, und an jedem Versuche aus, in die Hypothese von seiner Entstehung die Idee des Guten, als eines an sich durch das Böse Bedingten, oder gar als seines Princips, einzumischen. Wüßt ihr, wär's auch nur, um euch am absolut

Saten in Gedanken nicht zu versündigen, einräumen, daß das Böse die Ursach und Wirkung seiner selbst sey; so kann, gesetzt, es wäre unbegreiflich, wie dasselbe aus sich selber entstehen könne, dadurch die Lehre, worin es für das Princip seiner selbst erklärt wird, nicht zu einer Ungereimtheit werden. Ueber seinen Ursprung aber in Ungewißheit, — ist eben so viel, als darüber im Zweifel bleiben: ob Gott den Satan gewollt und erschaffen habe, oder nicht, ob Er seiner bedürftig sey oder nicht. Und mit diesem Zweifel in der Seele sollte ein unbedingt vertrauender Glaube an Gott, und eine durch keine Furcht getrübte Liebe zu Ihm statt finden — kurz, solch' ein Zweifel und Frömmigkeit sollten mit einander bestehen können? Nimmermehr! Nun, so möge dann die vorgetragne Lehre, deren Hauptzweck eben die Vertilgung dieses Zweifels ist, statt daß sie als ungereimt blos verschrieen wird, entweder widerlegt, oder eine andre mitgetheilt werden, die das, was mit ihr beabsichtigt worden, in größerer Treue, Verständlichkeit und Liebe wirklich leistet.

Fragen wir jetzt, wie, wenn eingeräumt werde, daß die Entstehung des in ihm selber Unvernünftigen und Unnatürlichen ein Wunder sey, zu demselben das in der Natur Widernatürliche, in der Vernunft Vernunftwidrige — oder wie zu dem absolut Bösen, als dem absolut verdammlichen Wunder, das ob- und subjectiv Böse sich verhalte, so wird uns aus dem Begriff des Verhältnisses, worin das sich Verführenlassen zum Verführen, folglich

auch desjenigen, worin die Schuld und Mitschuld zur Unschuld steht, die Antwort: wie das verdammliche Wunder, welches veranlaßt — zu dem, wodurch es veranlaßt worden, und wie jenes, als das in seiner Entstehung unbegreifliche, zu diesem, als dem in ihr begreiflichen. Denn es ist das aus dem Natürlichen — oder durch Zeugungs- und Bildungskraft — Werdende und Gewordne kein Wunderbares, sondern ein Natürliches, und seine Entstehung kein Wunder, sondern ein Naturereigniß; dagegen ist das aus dem Unnatürlichen Werdende und dem Natürlichen und Uebernatürlichen Widerwärtige kein Natürliches, sondern ein scheußlich Wunderbares, und seine Existenz aus ihm selber kein Naturereigniß, sondern ein Greuelhaftes Wunder. Jedoch vermögen die Menschen dieses Wunder allerdings wohl zu begreifen; denn daß und wie das Unnatürliche seine Existenz aus sich selbst nehme, oder durch sich selbst eine nichtige und Alles zu vernichten strebende Macht sey, das ist aus ihm selber — aus seiner Unnatur — aus ihm, dem Unwesen, — begreiflich. Ja zu begreifen steht sogar, und zwar aus eben seiner Unnatur, daß und wie es das ein Theilnehmen an ihm veranlassende — das zu solchem Theilnehmen verleitende und verführende Princip sey und seyn müsse. Allein wenn nun auch gleicherweise das in der Natur Widernatürliche, irgend eine Mißgeburt, das in der Vernunft Vernunftwidrige, irgend eine Missethat, da es ein solches, folglich weder ein Natürliches noch ein Uebernatürliches ist, für ein scheußlich

Wunderbares, und seine Existenz für ein, keineswegs Bewunderungswürdiges, Wunder anerkannt werden muß; so ist doch unbegreiflich, wie dasselbe werden — oder wie derlei Wunder sich ereignen könne, denn niemand vermag einzusehen, wie die Natur oder die Vernunft selbstthätig das ihr Widerwärtige (Haß oder Lug oder beides) in sich aufnehmen, — wie das Geschöpf, sey's Vernunftlos oder vernünftig, und sey's Engel oder Mensch, von dem Feinde Gottes und der Schöpfung sich verführen lassen — und mit ihm gemeinsame Sache machen möge. Freilich wird sonst bald von dem in sich Uebernatürlichen, vom Göttlichen, als solchen, bald von dem in der Natur Uebernatürlichen, z. B. von irgend einem durch den Heiland der Welt in der Welt gethanen, im Evangelium erzählten Wunder, bald von dem in sich Unnatürlichen, z. B. vom Teuflischen als solchen, gesagt: es sey unbegreiflich; aber wenn damit gesagt seyn soll: es könne von den Menschen das Eine, Andere und Dritte nicht verstanden werden, so ist das Wort falsch, und auch eins von denen, womit sie sich gewöhnlich zu belügen pflegen. Von allen nemlich kann, wenn sie wollen und nicht etwa in dem Wahne stehen: sie hätten Wichtigeres zu denken und durchzudenken, aus der Ieee oder Erkenntniß Gottes gar wohl verstanden werden, daß und wie durch Ihn Er selber, ferner, daß und wie durch Ihn, den Unerschaffenen, die Schöpfung sey, und daß und wie durch Ihn in ihr oder in der Natur das Uebernatürliche bewirkt werde; denn ist nicht in der

Idee von Ihm allen seine Allgenugsamkeit, seine Macht, Weisheit u. s. w. offenbar? Können sie das heilige Wort der Schrift nicht fassen: „so Er spricht, so geschieht's, so Er gebeut, steht's da?“ Sie versichern endlich auch, daß vieles in der Natur unbegreiflich sey, meinend mit dem Unbegreiflichen weder ein Ueber- noch ein Unnatürliches, sondern manch Natürliches selber; und wenn durch das Wort unbegreiflich, übrigens wider den Sprachgebrauch, nur gesagt seyn soll: es wäre bis dahin mancherlei Natürliches in Ansehung seiner Entstehungs- seiner Wirkungsart u. dgl. von den Menschen nicht verstanden oder begriffen, ja es werde solches auch schwerlich jemals von ihnen vollkommen begriffen werden, so mag die Versicherung ihren guten Grund haben; allein soll in ihr: unbegreiflich heißen, was es wirklich heißt: zu begreifen und zu verstehen absolut unmöglich, so dürfte wohl, bevor sie mit Grund gethan werden kann, erst diese Unmöglichkeit nachgewiesen oder aufgezeigt werden müssen. Bis solches geschehen ist, wagen wir zu sagen: es gibt für den Menschen außer der einen, nicht vorgespiegelten, sondern erweislichen Unbegreiflichkeit: wie er und die Natur an der Unnatur und Unvernunft habe Theil nehmen können, nur etwa noch die andre: wie es ihm möglich sey, das in ihm Unnatürliche und Unvernünftige für das, was es ist, anzuerkennen, und dessen Vertilgung — oder seine Besserung mit Nachdruck zu beschließen; alles andre ist ihm begreiflich, und wenn z. B. die göttlichen Gerichte, die Wege der

Vorsehung u. s. w. unerforschlich genannt werden, so geschieht es keineswegs, weil sie von ihm wegen seiner Natur, nicht verstanden werden können, denn er wird sie verstehen lernen, sondern weil ihr Erkenntniß und sein Verständniß durch seine Unnatur und durch seine Verhältnisse zu und in dem zeitlichen Leben sehr erschwert ist. Demzufolge würden wir, gefragt: worin der Begriff des Wunders seinen Grund habe, ohne Bedenken antworten: im Unbegreiflichen nicht, sondern einerseits, nemlich wenn ihm das Gefühl des Bewunderungswerthen sich verknüpft, in der Idee des absolut Uebernatürlichen, die, je klarer sie wird, um so bestimmter alles Unbegreifliche ausschließt, andrerseits, wenn ihm das Gefühl des Verächtlichen, des Scheußlichen oder gar Verdammenswerthen zugesellt ist, in der Notion des absolut Unnatürlichen, die zwar nicht selber, (denn der Teufel in seiner Notion ist sich allerdings unbegreiflich) aber aus der die Vernunft des Menschen und die Macht der Idee gleicherweise das Unbegreifliche ausschließt. Das Anerkenntniß also wirklicher Wunder wird befördert durch das Verständniß, und mit nichten durch Unbegreiflichkeiten, die im Gegentheil, da sie bis auf eine oder zwei (die vorher genannten) nur erlogen werden, und, wie bekannt, nur die Unverständigen bewegen, Mirakel zu schreien dort, wo wirklich keine geschehen, das erwähnte Anerkenntniß wo nicht verhindern, doch erschweren. Ja auch in denen, die sich, obgedachtermaßen, zum absolut Unnatürlichen, oder Urbö-

sen wie ein Unbegreifliches zum Begreiflichen verhalten, ist es doch nicht das Unbegreifliche, sondern eben das Unnatürliche, was sie (jedes sub- und objectiv Böse) zu Wundern macht.

Die Natur, sagt man, hat ihre Wunder, die dann besonders für die fühlende und vernünftige Creatur theils wohlthätiger, theils, wo nicht wirklich, doch scheinbar verderblicher Art sind. Wird's indessen mit diesem Worte nicht lügenhafter- sondern wahrhafterweise, nicht nach Art der Marktschreier und Phantasmagoristen, sondern echter Naturforscher genommen; so muß es heißen: die Natur hat keine Wunder, denn Wunder sind theils übernatürliche, theils unnatürliche Thaten; sämmtliche Naturkräfte aber stehen unter Gesetzen, und ihre durch diese bestimmten Wirkungen sind insgesammt natürliche Ereignisse. Drum sagen wir: nicht die Natur hat ihre — sondern Gott hat seine Wunder in der Natur, aber auch der Satan hat in ihr die seinigen. Denn in ihr ist und wirkt sowohl die absolut übernatürliche Macht, die ihr das Gesetz giebt, als auch eine absolut unnatürliche Gewalt, die dem gegebenen widerstrebt, und die Wirkungen der einen sind eben die in der Natur allein Bewunderungswürdigen — die der andern die in ihr allein verdammlichen Wunder: an letztern aber ist eben jenes das Unbegreifliche, wie die Natur selbst und — die Vernunft zu ihrer Bewirkung mitwirken — oder, welches eben so viel heißt, an der genannten Gewalt Theil nehmen, sich auf sie, sie in sich einlassen könne und konnte.

Wie also in der Reihe der Wunder, Gottes Seyn aus sich (ὁ Θεός) das erste, die Schöpfung der Welt durch Ihn (ὁ κόσμος) das zweite, das aus sich Werden des Bösen in ihr (ὁ πονηρός) das dritte, die göttliche Gesetzgebung (ὁ νόμος) das vierte, die Menschwerdung des eingebornen Sohnes (ὁ Θεάνθρωπος) nebst allen Thaten des Menschgewordnen das fünfte ist, so ist die Selbstthätigkeit, womit seit Anbeginn die Creatur am Bösen Theil genommen — besonders aber, als Gottes Sohn Mensch wurde, fanatisch hassend (im Volk der Juden) und tückisch lügend (in den Priestern und Fürsten dieses Volks) gegen Ihn gewüthet hat, und Ihn seitdem unter andern Völkern, Fürsten, Priestern, Schriftgelehrten und Schriftstellern zu verkennen, zu verleugnen, und, z. E. durch Andichtung eines minimum der Sündhaftigkeit u. dgl. zu mißhandeln fortfährt — kurz, so ist jedes Werk des Teufels, (τὸ μῖσος καὶ τὸ ψεῦδος) sey das Geschöpf, welches sich zu seinem Werkzeug brauchen läßt, von ihm, wie nach der Schrift die Dämonischen waren, besessen oder nicht, in jener Wunderreihe das sechste.

Aber wie mögen wir nur alle wider- oder unnatürlichen Ereignisse, dergleichen Tagtäglich vorkommen, Wunder nennen, und doch, welches oben S. 102 geschehen ist, die Männer preißen, die diese Art des Wunderglaubens als Aberglauben einst mit so gutem Erfolg bekämpft haben? Zuvörderst: nicht der Glaube, daß durch das böse Princip in der Welt Böses veranlaßt, ja bewirkt werde, ist der

Aberglaube, sondern der ist's, daß der Mensch, welcher doch nur durch natürliche Mittel Unnatürliches vollbringen — z. E. mit dem Dolch in der Hand morden, mit dem Verstande überlisten kann, dasselbe mittelst unnatürlicher, (eigentlicher Wunder-) Kräfte zu vollbringen vermöge: nicht am Begehen — sondern am Beginnen jeder ersten Missethat, oder daran, daß jemand ein Missethäter werden oder seyn will, habt ihr das Wunder. Ferner: jene Ereignisse in der Welt, welche als Unfälle, als Unglück, Mißgeschick, als Mißgeburten u. dgl. erfahren werden, sind, als Wirkungen natürlicher Ursachen, keine Wunder, sondern Naturbegebenheiten; aber das, daß die, Unheil aller Art (das sogenannte malum physicum) bewirkenden Elementar- und Zeugungskräfte sich mit dem Princip alles Unheils eingelassen haben, ist das Wunder, und dieses hört weder dadurch, daß Frömmler oder Heuchler derlei Unheil für eine unmittelbar göttliche Schickung halten, noch dadurch auf, ein Wunder zu seyn, daß scharfsinnige Naturforscher ätiologisch die Nothwendigkeit — und teleologisch die Wohlthätigkeit solcher Uebel oder Uebelthaten zu beweisen versuchen. Der Aberglaube aber besteht, was solche Ereignisse betrifft, in dem Wahne: der Mensch könne, wenn nur Hekate oder der Satan zu seinen Diensten stehe, die Naturkräfte zwingen, ihr Gesetz zu verlassen, und das Ungeheure zu bewirken, was er Schadenfroh, oder neidisch oder Rachsüchtig u. s. w., bewirkt zu sehen wünscht. Weiter: es ist ja wohl möglich, daß das

böse Princip über manche Menschen, durch ihr in dasselbe Eingreifen, eine so große Gewalt erhalte, daß weder die Selbstmacht der Natur in den Naturkräften, noch die Freiheit und Vernunft persönlicher Creaturen, ihr Einhalt zu thun, und sie auf ihr Princip zurück zu weisen, zureicht, und daß somit das Entsetzliche als Greuelhaftes Wunder in der bestialischen Wuth, der Raserei, den Krämpfen und Zuckungen solcher Menschen geschichtlich zum Vorschein komme. Wir vermuthen, daß unter andern zu der Zeit, wo das gute Princip und dessen Allmacht in Christo geschichtlich offenbar wurde, dergleichen Wunder, und zwar nicht blos an den sogenannten Dämonischen, sich wirklich ereigneten; auch würden wir (denn bis jetzt hat niemand aus seiner Wissenschaft die Unmöglichkeit bewiesen) ohne Bedenken annehmen, daß ihrer mancherlei noch täglich sich ereignen könnten, wenn, so groß die Unvernunft und Unnatur einzelner Menschen immer noch und zu allen Zeiten seyn mag, die Vernunft und Freiheit des geretteten Menschengeschlechts durch den Glauben an das gute Princip und an dessen Allmacht nicht eine Kraft gewonnen hätte, die ihr bis zur Zeit der Menschwerdung des Welterlösers gebrach, und die vollkommen zureicht, um sowohl das böse Princip, sey dessen Gewalt noch so groß, selbstthätig in seinen Schranken zurück zu halten, als auch den Glauben an durch dasselbe sich immer wieder erneuernde Wundergreuel der oberwähnten Art für Aberglauben zu erklären, in den Erscheinungen aber, die diesen Wundern ähnlich

sind, bloße Gemüths- und sonstige Krankheiten zu erkennen. Endlich: so viele Sünden, so viele unnatürliche und unvernünftige Thaten! mithin so viele Wunder, über die jedoch, weil jedermann daran gewöhnt ist, niemand sich sonderlich verwundert! Nemlich nicht allein das, daß eine solche That, wie z. E. jene, mit welcher das Nichts in die Welt kam, durch vernichtende, also unnatürliche und unvernünftige Kraft vollbracht wird, sondern auch das schon macht sie zu einem, und zwar verdammlichen, Wunder, daß zu ihrer Vollziehung, also zum Bewirken des Unnatürlichen und Unvernünftigen von den Menschen eine (mechanisch- oder chemisch- oder organisch- und als solche somatisch- oder psychisch-thätige) Naturkraft gebraucht wird, und daß diese von ihm sich dazu brauchen läßt. Denn ist es nicht das in ihm Unnatürliche, (sein böser Wille, womit er natürliche Kräfte (seine Zeugungs- oder Einbildungs- oder Urtheilskraft u. s. w.) zur Büßung unnatürlicher Lüste, z. E. zum Begeben viehischer und teuflischer Laster anwendet? Und ist es nicht das Unnatürliche in den Naturkräften, womit diese seinem Willen gleichsam gehorchen? Warum entreißt sich nicht das Schwert der Faust — warum erlahmt nicht die Faust des Mordsüchtigen — warum versagt sich nicht der Verstand dem Betruglustigen — der Witz dem tückischen Menschen, der darauf ausgeht, andere mit seinen Einfällen zu beleidigen, ihnen mit seinem Hohn und Spott wehe zu thun? Kurz, jede Sünde ist, wie gesagt, nicht weniger ein Wunder, als das Prin-

eij aller Sünden selber. Der Aberglaube nun, was dergleichen Thaten betrifft, besteht nicht darin, daß sie für Wunder gehalten werden, sondern in dem Wahne derer, die sie begehen oder begangen haben, daß sie dazu vom Teufel mit unwiderstehlicher Macht verführt — oder überhaupt durch irgend eine zwingende Gewalt dazu getrieben und genöthigt würden, oder worden wären. Der Ruhm also, der den wackern Männern gebührt, die zuerst den Glauben an Zaubereien, an Geistererscheinungen und Geisterbeschwörer, an Hexen, Teufelsbanner u. dgl. tapfer bekämpften, wird durch die Lehre von dem Unnatürlichen als einem Wunderbaren, und von den Wunderwerken des Teufels keineswegs geschmälert, sondern vielmehr bestätigt, und die Lehre selbst hat mit nichten zum Zweck, den Aberglauben dieser Art, der zur Vorderthür hinaus gewiesen worden, durch die Hinterthür wieder einzulassen, sondern würde, weiter ausgeführt, ohnstreitig dazu dienen, daß ihm beide auf immer verschlossen blieben.

Eben so wenig auch thut die früher oben vorgetragene Lehre von dem in der Natur Uebernatürlichen, als dem wahrhaft Wunderbaren, der Behauptung Eintrag, daß der Glaube: irgend ein Mensch könne mit Gottes Hülfe Wunder thun, oder erleben, stockblinder Aberglaube sey. Denn: ist der Mensch, von welchem andre, daß er Wunder thun könne, versichern, oder daß er dergleichen gethan habe, erzählen, nicht entweder selbst der eingeborne Sohn Gottes, oder doch von diesem, dem Weltheilande, in die Welt ge-

sandt, um ihr das Heil zuerst zu verkündigen; so ist (ihr müßtet denn in dem Wahne stehen: durch Wunderthaten, durch Lebendigmachen der Toden u. dgl., werde solche Sendung beglaubigt) ganz und gar kein Grund vorhanden, jenes Versichern für mehr, als ein bloßes Vorgeben, und solche Wundererzählungen für mehr als Erdichtungen zu halten; und möchte es in dieser Beziehung allerdings wohl zweifelhaft seyn: ob nicht selbst die Wundererzählungen des alten Testaments vielmehr zu den Wundergedichten, als zu den Wundergeschichten gehören. Wenigstens sind wir ungewiß, ob wir uns mit der Erklärung: diese Wunder, besonders die, so durch Moses geschehen seyn sollen, hätten sich wirklich ereignet, weil ihr Endzweck typisch, nemlich eine Hindeutung auf den Welterlöser sey, nicht selbst belügen.

Fragen wir zuletzt: wie durch die Wundermacht des bösen Princips das Gesetz selbst gehässiger- und lügenhafterweise gegen das Evangelium in Anwendung gebracht worden sey, so dienet folgendes Resultat unsrer bisher unter A. angestellten Untersuchungen zur Antwort:

Das Gesetz hat seine Wahrheit einzig und allein in der ewigen Liebe Gottes, also nicht im Raum, nicht in der Zeit, und nicht in uns, die wir durch beide bedingt — und mit dem Hange zu hassen und zu lügen behaftet sind. Eben dasselbe in seiner Wahrheit ist eine mächtige Schutzwehr für die gesammte Schöpfung, für die

Menschheit besonders, für jedes Volk und für jeden einzeln Menschen, gegen die Bosheit. Der Allmächtige aber in dem Reichthum seiner Liebe läßt nicht nur zu, daß die Bosheit — sie, die Ihn und alle seine Geschöpfe unendlich anfeindende Macht, entstehe, sondern auch, daß sie sein Gesetz wider die, von ihr die Welt und Menschheit befreiende und mit Ihm versöhnende, Macht des Guten in der Welt richte, und mittelst desselben die Vernichtung dieser Macht versuche. In dem Zweck der Bosheit jedoch und eben in der Macht des Guten ist der Grund enthalten, daß dieser Versuch gänzlich zu nichte werden muß.

Er selbst besteht darin, daß mittelst der, dem Princip des Hasses und der Lüge dienenden, Werkzeuge durch dieses Princip selber dem, in der Liebe gegründeten, Gesetz die Wahrheit, die es allein in ihr hat, abgeleugnet — und eine Beschaffenheit, die, da sie im Haß ihren Grund hat, keine Wahrheit ist, angelogen wird. Das Ableugnen nemlich, welches jedoch selber schon ein Anlügen ist, besteht darin, daß der Mensch, von oberwähntem Princip dazu verführt, das durchs Gesetz Begrenztseyn des Bösen nicht als ein solches, sondern als ein durch dasselbe Begrenztseyn des Guten, — das Anlügen aber, welches zugleich selbst ein Ableugnen ist, darin, daß er, wenn endlich; wodurch auch immer, zur Erkenntniß des Gesetzes, als einer das Böse begrenzenden Macht gelangt, nunmehr, von eben jenem Princip dazu verleitet, das Gesetzseyn als Endzwecksehn, und das Endzweckseyn (die Gottheit, Freiheit, Vernunft,

Menschheit) nicht als solches, sondern als Mittelseyn, als dem Gesetz absolut Unterworfenseyn u. dgl. denkt. Der Hassende also nimmt als der Lügende in den Gesinnungen der durch ihn verführten Menschen, so weit er kann, dem Gesetz die Dignität, die es hat, — eine gegen ihn selbst gerichtete Macht zu seyn — und dichtet ihm dafür, wenn er nicht ferner kann, mittelst ihres Denkens eine Majestät an, die es nicht hat, — Zweck — dem Alles, nur nicht er, zum Mittel dienen — Gebieter zu seyn, dem Alles, nur nicht er, gehorchen müsse. Ob nun gleich die Bosheit mit dem solchermaßen durch sie zum Zweck gemachten, und einsweilen zum Oberherrn proclamirten Gesetz wider die von ihr die Welt befreiende und mit Gott versöhnende Macht in der Welt nichts auszurichten vermag, so kann sie doch dasselbe, welches in seiner Wahrheit eine Schutzwehr gegen sie selbst ist, auf besagte Weise bei den zwar vernünftigen und freien, aber mit dem Hang zu hassen und und zu lügen behafteten Creaturen als eine Abwehr der Anerkenntniß jener Macht anwenden, und wird sie auch nie aufhören, von ihm, unter irgend einer ihm angelogenen Form, zu dieser Absicht Gebrauch zu machen.

Mit dem Offenbarwerden der erlösenden und versöhnenden Macht in Christo, mit dem Wunder seiner Geburt, seines Lebens, seines Todes und seiner Auferstehung, ingleichen mit der Heilbringenden, unserm Geschlecht auf Erden gewordenen und werdenden Verkündigung, daß Er der eingeborne Sohn Gottes sey, mit dem Wunder des Evange-

thums, ist für alle obgedachtes Anerkenntniß, oder der Glaube an Ihn in einer Art veranlaßt worden, die den Kampf jedes einzelnen mit dem Bösen in und außer ihm möglich macht, dem standhaft kämpfenden aber den Sieg, und dem Sieger die Seligkeit zusichert. Allein eben auch mit dem Offenbarwerden des in der Welt thätigen guten Princips ist der zuvor genannte Versuch, wenigstens das Anerkenntniß desselben zu verhindern, geschichtlich bereits auf mehrerlei Weise zum Vorschein gekommen. Überhaupt nemlich sind es Gesetzkundige Menschen, die der Teufel zur Abwehr des Evangeliums braucht; denn nur sie, nicht aber die, so keine Kenntniß des Gesetzes haben, und die nur in blinder Wuth ihr Kreuzige, Kreuzige! nachschreien, vermögen mit Haß und zugleich mit Lug und List dem Unnatürlichen den Schein des Natürlichen, dem Unvernünftigen den des Vernünftigen, und dem Unrecht den Schein des Rechts zu geben, und so mit einer zur Natur und Vernunft gelogenen Unnatur und Unvernunft, und mit einem zum Recht gelogenen Unrecht dem Erzfeinde der Natur, der Vernunft und Freiheit zu Diensten, und dem Retter derselben entgegen zu seyn. Dieses zeigt sich folgendermaßen.

Das Gesetz, die Naturkräfte gegen die Zernichtung sichernd, ist, als Erhaltungsmittel der physischen Weltordnung, das Naturgesetz; eben dasselbe, die genannten natürlichen — und die, durch sie bedingten, übernatürlichen Kräfte (Vernunft und Freiheit) vor der Zerstö-

rung bewahrend, ist, als Erhaltungsmittel der ethischen Weltordnung, das Vernunftgesetz; und eben dasselbe, die Menschen, d. h. mit Natur- und übernatürlichen Kräften ausgerüstete Intelligenzen, in ihren Verhältnissen zu einander vor einander schützend, ist als Erhaltungsmittel der Rechtsordnung, z. E. des Staats u. s. w., das Rechtsgesetz. Der Gesetzkundige nun, als Naturforscher gewohnt, alle Erscheinungen auf das Naturgesetz zu beziehen, und dazu verleitet, dieses als den Endzweck aller Erfahrungen und Beobachtungen, und als das Princip aller Beurtheilung zu betrachten, wird, wenn er vernimmt, daß Gottes Sohn Mensch geworden — und daß ihm in seiner absolut übernatürlichen, d. i. in seiner All-Macht, jede Naturkraft unterworfen sey, die Botschaft, die ihm dergleichen zu vernehmen giebt, als bloßer Naturalist, mit der Erklärung zurückweisen: wir haben ein Gesetz, nach welchem geleugnet werden muß, daß in der Natur das Uebernatürliche wirke (irgend ein Wunder geschehe) und in ihr erkannt werden könne; bei solcher Erklärung also wird er das Naturgesetz, das ihm sonst wohl Zweck ist, als Mittel wider das Evangelium gebrauchen, wie wenn mit Zulassung des letztern seine Naturforschung und seine Naturkunde alle Sicherheit, und er selber in der Natur seinen Besitz einbüße. Der Gesetzkundige ferner, der ein solcher besonders durch Kritik der reinen und praktischen Vernunft geworden, gewohnt, den Menschen in der Idee eines reinen Vernunftwesens als Norm, und die Realisirung des Ideals der

Menschheit als das Ziel aller vernünftigen Bestrebungen zu betrachten, wird wider obgedachte Lehre des Evangeliums und insofern wider dieses selber nicht nur das, durch seine Kritik bestätigte Naturgesetz, wie der Naturforscher, geltend zu machen suchen, sondern zugleich auch, den Supranaturalismus höchstens als Postulat des Rationalismus zulassend, aber als dessen Princip verwerfend, mithin als Pseudo-Rationalist gegen dasselbe erklären: wir haben ein Gesetz, nach welchem geleugnet werden muß, daß in irgend einem Menschen ein an sich Uebermenschliches, ein Göttliches, die Gottheit selber sey, und daß es für unser Geschlecht einen vernünftigen Grund, daran zu glauben, gebe. Nach dieser Erklärung also soll die Idee des rein Menschlichen, als die (wie die Kritik lehre) des Wahren, Schönen und Guten, — sie, die Norm und das Ziel alles vernünftigen Strebens der Menschen in ihrem Denken, Fühlen und Wollen, ein Abwehrungsmittel der Anerkenntniß und Anbetung des Gottmenschen seyn; wie wenn nicht in Ihm, dem Architypus der Menschheit, der aus Gott — sondern in einem Ideal, welches das Erzeugniß der menschlichen Vernunft ist, den Menschen Heil gegeben wäre, und wie wenn die, so Ihn anbeten, ihrer Vernunft und Freiheit mit solcher Anbetung Abbruch thun, und ihrer sogenannten Menschenwürde etwas vergeben würden. Der Gesetzkundige endlich, der, nicht nur gewohnt, sein Volk so zu betrachten, als existire dasselbe des Staats und der Staatsverfassung wegen, dieser aber und seine Verfassung

um des guten alten Rechts willen, und das Recht des Gesetzes wegen, sondern auch geneigt, das Gesetz so anzusehen, und nach Gelegenheit so anzuwenden, wie wenn es seinetwegen gegeben — und er mit seiner Kenntniß und Handhabung des Gesetzes der Zweck des Gesetzes, das Volk also, die Verfassung und das Recht um seinetwillen da wäre, kurz, der Gesetzkundige, welcher, wie der Hohepriester Kaiphas, in vorgeblichem Wohlmeinen mit dem Volke und seinen Rechten, sey's fanatisch nach Art der Pharisäer, oder freigeistisch, wie die Sadducäer, seiner Ehr-Herrsch- oder Rachsucht alles zu opfern bereit ist, wird wider den, welchen das Evangelium als den Sohn Gottes, den König aller Könige und den Retter aller Völker verkündigt, dessen Reich zwar nicht von dieser Welt — für welches aber jedes Volk mit seiner Verfassung, mit seinen Rechten und Gesetzen in dieser Welt sey, zu erklären nicht ermangeln: wir haben ein Gesetz, nach dem muß er sterben, denn er hat sich selbst zu Gottes Sohn gemacht.

Ist's nun aber, wenn solcher- oder ähnlicherweise das Natur- Vernunft- oder Rechtsgesetz zum Vorwand genommen wird, um den Weltretter, somit den ewigen Schutzherrn der Natur, Vernunft und Freiheit zu verleugnen, wirklich das Gesetz, dieses Erhaltungsmittel der Weltordnung, und nicht, statt seiner, die für Natur und Vernunft ausgegebene Unnatur und Unvernunft, und das für Recht ausgegebene Unrecht, womit, unter dem Schein des Gesetzes, die Ihn dem Menschengeschlecht verkündigende

Lehre bestritten werden soll? Und ist nicht für ihre Gegner, wie sehr sie immerhin der Gesetze kundig seyn mögen, selbst die Benennung: Naturalisten, Rationalisten, Juristen noch viel zu gut? Uebrigens hat vor allen andern das Rechtsgesetz, wenn dasselbe, welches um des Rechts und der Rechtsordnung willen allerdings ein Sicherheitsmittel der Menschen vor einander ist, von ihnen als solch' ein Sicherheitsmittel, ihres Lebens, Besitzes und Genusses wegen betrachtet und begehrt wird, eine besondere Beziehung auf das Evangelium, in der dieses von ihm, wie von einer feindseligen Macht, immerfort bedrohet wird. Denn die evangelische Lehre ist, daß nicht einmal die Rechtsordnung in der Welt und bei irgend einem Volk, geschweige das irdische Leben und Gut Zweck, sondern daß sie nur Mittel, der Zweck aber die ewige Ordnung im Reiche Gottes, — und daß der Mensch, aufgenommen in dieses, und durch Wahrheit und Liebe beseligt, selig sey, ohne sogar des Rechts für sich, und einer an dem andern ferner zu bedürfen.

Druckfehler.

S. 3. Z. 9. v. o. lies Creatürliiche st. Natürliche.
S. 49. Z. 9. v. o. l. den st. dem.
S. 73. Z. 13. v. o. l. denn st. denen.
S. 107. Z. 11. l. Keppler.
S. 115. Z. 12. l. Radicalbösen.
— Z. 17. l. Makrokosmus.
S. 146. Z. 2. v. o. l. ihn st. ihr.
S. 299. Z. 13. v. u. l. anerkennet.
S. 301. Z. 9. v. o. l. ersetzen soll.
S. 327. Z. 13. v. o. l. schaue st. scheue.
S. 411. Z. 7. v. u. l. dran.

Verlagsartikel von Mohr und Winter in Heidelberg, welche im Laufe dieses Jahres bereits erschienen sind:

Aufklärung über die aus dem Dunkel endlich hervorgetretene Denunciationsschrift des Hrn. Geh. Raths Gärtler zu Bruchsal gegen den Coadjutor Frhrn. von Wessenberg. Nebst e. Anhange, den Aufenthalt des Letztern in Rom betreffend. gr. 8. geh. 8 gr. oder 30 kr.

Bemerkungen über das neue Baierische Concordat, verglichen mit dem neuen Französischen und dem früheren Baierischen vom Jahre 1807. gr. 8. geh. 8 gr. oder 30 kr.

Daub, Carl, Judas Ischarioth, oder das Böse in Verhältniß zum Guten betrachtet, 2s Heft in 2 Abtheil. gr. 8.

Dierbach, J. H., Grundriß der Receptirkunst. gr. 8. 20 gr. oder 1 fl. 30 kr.

Ditmar, W. F. C. a., Commentatio juridica ad legis Atiniae de rerum furtivarum usucapione historiam et interpretationem observationes continens. 8 maj. 8 gr. od. 30 kr.

Federi, C. A. L., Observationum criticarum in Auctores veteres graecos atque latinos specimen quadruplex. 8. maj. bro 1 Rthl. 8 gr. oder 2 fl.

Feier des dritten evang. Jubelfestes in Worms. gr. 8. 8 gr. od. 48 kr.

Fries, J. F., Handbuch der praktischen Philosophie oder der philosophischen Zwecklehre, 1r Theil. Ethik oder die Lehren der Lebensweisheit, 1r Band. gr. 8. 2 Rthlr. 6 gr. oder 4 fl.

Gedanken über den Würtemb. Landtag von 1815 — 17, und über den neuen Verfassungsentwurf des Königs von Würtemb.. 8. geh. 6 gr. oder 24 kr.

Geiger, P. L., Dissertatio pharmaceutico-chimica de Calendula officinali 8. maj. bro. 12 gr. oder 48 kr.

Hegels Beurtheilung der im Druck erschienenen Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreichs Würtemberg im Jahr 1815 u. 16. 1 — 33 Abth. (Aus den Heidelb. Jahrb. d. Litteratur besonders abgedruckt). gr. 8. geh. 16 gr. oder 1 fl.

Jahrbücher, Heidelbergische, der Literatur, 11r Jahrg. 1818. in 12 Heften. gr. 8. geh. 6 Rthlr. 16 gr. oder 11 fl.

Jung-Stilling, nach seinem Hinscheiden, gezeichn. v. Schmidt, gest. v. Krüger. (Besonderer Abdruck des Kupfers zu Stillings Alter). 16 gr. oder 1 fl.

Rink, W. F., Beitrag zur Prüfung des Luther. und Reformirten Lehrbegriffs von dem heil. Abendmahle und der Gnadenwahl, nach dem Worte Gottes, zum Behufe einer Vereinigung der Protestant. Kirchen zu Einer Evangelisch-Christlichen. Mit einer Vorr. vom Geh. Kirchenrath Daub. gr. 8. geh. 8 gr. od. 36 kr.

Schwarz, Dr. F. H. C., die Christfreude, als Hoffnung besserer Zeiten. Predigt am 2n Christtage in der evang. luth. Kirche zu Heidelberg gehalten. gr. 8. geh. 4 gr. oder 15 kr.

Staël, Frau von, Betrachtungen über die vornehmsten Begebenheiten der Französ. Revolution. Ein nachgelassenes Werk. Herausgeg. von dem Herzog von Broglie und dem Frhrn. v. Staël. Aus dem Französischen. Mit einer Vorerinnerung von A. W. v. Schlegel. 6 Theile in 3 Bänden. 8. geh. Velinpap. 9 Rthlr. oder 6 fl. 12 kr. Druckpap. 6 Rthlr. oder 9 fl.

Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königr. Würtemberg im J. 1817. Herausg. mit Bewilligung der Stände-Versammlung durch den Procurator Dr. Schott. Register über I — XVIII. Abtheil. gr. 8. geh. 1 Rthlr. 8 gr. oder 2 fl.

Auch unter dem Titel:

Alphabet. Register über die Verhandl. in der Versamml. d. Landstände d. Königr. Würtemb. von Eröffnung der Versamml. am 15. März 1815, bis zu ihrer Auflösung am 4. Juni 1817. entw. durch den vormal. ständ. Canzellisten Cronberger, herausg. m. Bewill. der Ständeverf. durch d. Procur. Dr. Schott.

Zachariae, C. S., de originibus juris Romani ex jure germanico repetendis. 4. bro. 8 gr. oder 36 kr.

